

أضواء على الطرق الصوفية في القارة الأفريقية

- الطريقة القادرية.
- الطريقة التيجانية.
- الطريقة السنوسية.
- الطرق الصوفية الأخرى.
- الطريقة المريدية.
- الطريقة الحمالية واليعقوبية.
- الطريقة الفاضلية والعينية.
- الطريقة الشاذلية.
- الطريقة المجدوبية والسلمانية والراشدية.
- الطريقة الميرغنية في السودان.

اضواء على الطرق الصوفية

حقوق الطبع
محفوظة للناسر

أضواء على الطرق الصوفية في القارة الأفريقية

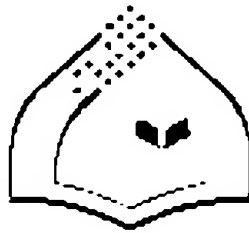
شبكة كتب الشيعة



مكتبة مدبولي

shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net



مرکز اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

أضواء

علمية

الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية

- المقدمة.

- التمهيد.

- الفصل الأول : الطريقة القادرية.

- الفصل الثانى : الطريقة التيجانية.

- الفصل الثالث : الطريقة السنوسية.

- الفصل الرابع : الطرق الصوفية الأخرى:

أولا : الطريقة المرينية.

ثانيا : الطريقة الحمالية واليعقوبية.

ثالثا : الطريقة الفاضلية والعينية.

رابعا : الطريقة الشاذلية.

خامسا : الطريقة المجذوبية والسمانية والراشدية.

سادسا : الطريقة الميرغنية فى السودان.

المقدمة

منذ أن توجهت بدراساتي نحو القارة الأفريقية كنت أحاول جاهدا الوقوف على وضع المسلمين في هذه القارة، وكيف انتشر الدين الإسلامى بها، وكيف توغل في المناطق المدارية والاستوائية، وماذا كان موقف المسلمين في القارة من الكشوف الجغرافية التى جعلتهم يحتكون بأوروبا بعد أن طرد المسلمون من الاندلس، وكنت دائما اتسأل عن أوضاع المسلمين ومواقفهم الإيجابية أو السلبية، وكلما قرأت مؤلفا أو اطلعت على وثيقة في الدراسات الأفريقية، كلما ازداد اقتناعى بأن الإسلام قد انتشر في القارة وصار حقيقة واقعية في غالبية دولها، وأن المسلمين يلعبون دورا هاما سواء في حقبة التكالب على القارة أو خلال مرحلة النهب الاستعماري أو في فترة ما بعد الاستقلال، وقد اغراني هذا إلى المزيد من الدراسات المكثفة حول زعماء الجهاد الإسلامى في غرب القارة فدرست للشيخ عثمان بن فودى، والحاج عمر الفوتى التكرورى، والامام سامورى تورى، والشيخ محمد الأمين، والسيد محمد عبد الله حسن مهدى الصومالى، وانتقلت إلى دراسات عن المقاومة الوطنية في معظم بلدان القارة وترقفت طويلا أمام كفاح الأمير عبد القادر الجزائرى والأمير محمد عبد الكريم الخطابى، والسيد عمر المختار في ليبيا. وكان القاسم المشترك بين كل هذه الزعامات الإسلامية أنها تسير على هدى من التصوف وهو ما لفت نظرى وأوقف فكرى وملك على نفسى، وترددت كثيرا في هذا الأمر. وأخذت اتساءل: هل التصوف وصل إلى القارة الأفريقية؟ وهل هو التصوف الذى ظهر في قرون الإسلام الأولى واتخذ

جانبا فلسفيا بعد أن امتزج بالديانات الأخرى، وهل هو التصوف الذي يدعو إلى الكثير من البدع التي لا تمت إلى الشريعة الإسلامية بشيء؟ وكان لابد من الوصول إلى حل أمام هذا الكم الهائل من الاسئلة والتساؤلات، وترددت عند التفكير في هذا المجال لما له من حساسية كبرى بين السلفيين والمتصوفة، وخشيت أن أنهم بأننى أناصر هذا الفريق أو ذاك ولكن الحقيقة التي لا يستطيع دارس تاريخ أفريقيا أن يتهرب منها أو يتجاهلها هي أن التصوف في القارة الأفريقية جزء أساسى من البنية الإسلامية بل وهو محور حركاتها الإصلاحية ودعامة الجهاد الإسلامى فى القارة، والأكثر من ذلك أن التصوف فى القارة له آثاره البعيدة فى كل مناحى الحياة على الساحة الأفريقية ولا يمكن فهم تاريخ أفريقيا وخصوصا فى العصر الحديث ودون التعرض للمقاومة الإسلامية دون الحديث عن دور المسلمين فى مقاومة هذه الموجة الاستعمارية التى هبت على القارة منذ القرن السادس عشر فى شكل حملات مكثفة هدفها الأساسى ضرب الإسلام والقضاء على الدين الحنيف.

لم أجد بُدأ من التصدى لهذه الطرق الصوفية ولكن كيف استطيع التعامل مع هذه الطرق فى القارة دون أن أفهم خلفية هذا الفكر الصوفى، فبدأت مرحلة من الدراسات حول الصوفية وحول أفكار أقطاب الفكر الصوفى وحول أهم الطرق الصوفية التى انتشرت فى القارة ودور زعمائها وجدت نفسى أمام أفكار متناقضة ومذاهب شتى، وآراء متعددة وجماعات متفرقة، وطرق صوفية متنوعة يصعب حصرها أو الحديث عنها بشكل واضح، ووجدت نفسى أمام فكر صوفى معقد وآراء فلسفية يصعب الوصول إلى ما ترمى إليه وتوصلت إلى أنه لابد من الابتعاد

عن أفكار الصوفية ومذاهبهم إلا ما يتعلق منه بالآثر على أفريقيا من خلال بعض مؤلفات الزعماء المسلمين بها، ووجدت أن دراسة هذا الفكر الصوفي وتطوره والرد عليه هي من طبيعة رجال الدين وحماة العقيدة على مر السنين وأن دورى كرجل يدرس التاريخ أن أرصد الظواهر بالقدر الذى يؤثر على مجرى أحداث التاريخ فى القارة. ومن هنا بدأت فكرة دراسة الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية وتسهيلا لهذه الدراسة فقد قسمتها إلى تمهيد وأربعة فصول وخاتمة.

وتناولت فى التمهيد دراسة عامة عن تطور الفكر الصوفى ومختلف الآراء التى اثيرت حول الصوفية والمتصوفة، وأبرز الأقطاب فى العالم الإسلامى الذين ساهموا فى تطور هذا الفكر الصوفى مع نبذة قصيرة عن حياتهم ومؤلفاتهم الكبرى وذلك لاعطاء فكرة سريعة عن هذا الفكر الصوفى قبل الانتقال إلى القارة الأفريقية.

وتناول الفصل الأول الطريقة القادرية باعتبارها أهم الطرق التى وصلت إلى القارة الأفريقية وأكثرها انتشارا وأعظمها شأنا فى حياة الافارقة، وقد تناول الفصل حديثا عن أماكن انتشارها خصوصا فى شمال القارة وغربها ثم كيف وصلت إلى الشرق الأفريقى، وتعرضت للمحدث عن أبرز زعماء أفريقيا فى المجال القادرى ولمحة عن أفكارهم ومؤلفاتهم التى عمقت أفكار الطريقة وأورادها.

أما الفصل الثانى فقد تعرض بشكل مفصل للطريقة التيجانية فى القارة باعتبارها الطريقة المنافسة دائما للطريقة القادرية وكان لابد من دراسة حول مؤسس هذه الطريقة وأفكاره وأهم مؤلفاته، ثم دراسة مراحل

انتشار الطريقة فى شمال أفريقيا وغربها وشرقها وفى مصر وسودان وادى النيل وألقت الدراسة الضوء على أبرز زعماء التيجانية والذين ساهموا بجهودهم فى انتشار أفكارهم مع لمحة سريعة عن فكرهم من خلال المؤلفات العديدة التى عالجت ايراد الطريقة وأذكارها.

وجاء الفصل الثالث ليركز على طريقة أخرى هى السنوسية التى صارت هى الأخرى من الطرق التى احتوت على الكثير من الأفكار الصوفية فى القارة وخاصة فى الشمال.

فتعرض الفصل لدراسة تأسيس الدعوة وتطورها، وانتشارها على مختلف المراحل فى الصحراء، ثم أهم المؤلفات التى تركها أقطاب الدعوة، والنتائج التى ترتبت على هذه الحركة السنوسية خصوصا بعد أن انتقلت من الجانب الدينى إلى المجال السياسى.

وفى الفصل الرابع والأخير جاء عرض لبقية الطرق الصوفية الفرعية من الطرق الثلاث السابقة. وتعرض الفصل لدراسة الطريقة المريدية والطريقة الحمالية والبعقوبية ثم الطريقة الفاضلية والعينية، وأيضاً دراسة الطريقة الشاذلية والطريقة المجذوبية والسمانية والراشدية وأخيراً الطريقة الميرغنية والطريقة الاسماعيلية، وحاولت إلقاء الضوء على ظروف نشأة كل طريقة وأماكن انتشارها ثم لمحة سريعة عن أبرز أقطابها.

وانتهت الدراسة بخاتمة حاولت فيها من خلال عرض سريع للنقد الذى وجهه الفقهاء إلى المتصوفية أن أركز على أهمية هذا النقد وعلى البدع التى شابت بعض هذه الطرق وركزت فى الخاتمة على الدور الإيجابى لهذه الطرق سواء فى المجالات الدينية والسياسية والاقتصادية والثقافية مع

عرض لابرز السلبيات التى واكبت الحركات الصوفية.

وفى النهاية أقول بكل صراحة أن هذه الدراسة ليست نهاية المطاف وليست كل شىء، عن الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية لكننى أردت بهذا العمل أن افتح بابا للدراسات حول هذه الطرق التى تشكل جانبا حيويا من حياة الأفريقى بغض النظر عما يصاحبها من بدع وخرافات، لكننا فى الدراسات التاريخية الإفريقية نجد أنفسنا أمام هذا التيار الصوفى الذى تخطى الحواجز الدينية وصار هيكلا للحياة السياسية فى الكثير من الاقطار الأفريقية، وأتمنى أن تكون هذه الدراسة البسيطة مقدمة لدراسات أكثر عمقا عن الفكر الصوفى لكل من ينشد تأصيل الحضارة الإسلامية فى القارة الأفريقية والله خير المرتجى ونعم المعين فى هذا الدرب الطويل.

د. عبد الله عبد الرازق إبراهيم

القاهرة فى الأول من محرم ١٤١٠

الموافق الأول من أغسطس ١٩٨٩

التمهيد

أولاً : أصل التصوف ومعناه

ثانياً: بعض أعلام الفكر الصوفي

ثالثاً: التنظيم الصوفي في أفريقيا

مع ظهور الإسلام فى شبه الجزيرة العربية حاول بعض الأشخاص الانسحاب من حياة المجتمع الإسلامى من أجل ممارسة نوع من الزهد، ولقد اطلق على هؤلاء الناس لفظ الصوفيين. وبما أن الدين الإسلامى يقوم أساسا على كتاب الله وسنته فإن هؤلاء المتصوفة كرسوا وقتهم وخصصوا حياتهم للقراءة وتفسير القرآن الكريم وقد أدى هذا بالطبع إلى ظهور بعض الممارسات والاعتقادات. ومن هنا صار التصوف يعنى الالتزام بطريق فى الحياة يمكنهم من الوصول إلى علاقة مع الله (١).

ورغم أن المتصوفة قد اتبعوا طريقا خاصا إلا أنهم التزموا بالشرعة الإسلامية أى أنهم طبقوا قوانين الشريعة لكنهم ذهبوا أبعد من ذلك من أجل تفسيرات روحانية. ولقد نمت الطرق الصوفية من خلال أعمال هؤلاء الأشخاص الذى ساعدوا على إبراز هذه الطرق وأفكارها وصار الصوفيون ينقسمون إلى جماعتين متميزتين أحدهما فئة المحترفين الذين كرسوا حياتهم من أجل الصلة الوثيقة مع الله. والفئة الثانية وهى العامة الذين يحضرون الحضرة فى كل يوم جمعة ولكنهم يمارسون حياتهم العادية فى مدنهم وقراهم.

وعندما انتقل مركز الخلافة الإسلامية إلى بغداد فى عام ٧٤٩م بدأ الدين الإسلامى يمتص بعضا من المعتقدات اليونانية والفارسية. وفى هذه المرحلة حدث تطور فى الأفكار الصوفية وظهر التباعد ما بين الفقهاء الأربعة وشيوخ الطرق الصوفية وسوف نحاول من خلال هذا العرض أن نقدم بشكل سريع فكرة عن التصوف ومعناه ومختلف الآراء التى اثيرت حول هذا الموضوع مع التعرض لتطور الفكر الصوفى وأبرز الرجال الذين شاركوا فى تطويره، ثم كيفية انتقال الفكر الصوفى إلى القارة الأفريقية

- موضوع حديثنا الاساسى - وذلك فى محاولة لالقاء الأضواء على أهم الطرق الصوفية التى انتشرت فى القارة الأفريقية، والدور الذى لعبته فى نشر الحضارة الإسلامية بين شعوب القارة وأما دور الصوفية فى التصدى لمركات التبشير والاستعمار الأوربى فهو مجال دراسة أخرى.

أولاً: أصل التصوف ومعناه :

إن التصوف مذهب روحى عرف بين بعض الشعوب ذات الحضارات القديمة، لكنه ليس فرقة من الفرق المذهبية كأهل السنة أو الشيعة أو المعتزلة حيث أنه من الجائز أن يكون الصوفى سنياً أو شيعياً أو معتزلياً (٢).

والتصوف مذهب منظم يشير إلى مراتب صوفية مختلفة، ويدل على مقامات متعاقبة فى طريق التسامى الشخصى. وتدور طريقة الصوفيين فى السعى وراء الحقيقة للوصول إليها حول محاسبة النفس على الأفعال. وفهم آداب خاصة به، كما توجد اصطلاحات وألفاظ تدور بينهم يدلون بها على ما يريدونه من أساليب المجاهدة، ومحاسبة النفس عليها. وبعض هذه الاصطلاحات معروف وذائع على الألسنة، والبعض الآخر يعد من الأسرار المكتوبة (٣). ويقول الامام أبو القاسم القشيري أن المسلمين بعد الرسول الكريم لم يتسم أفاضلهم فى عصرهم بتسمية سوى رسول الله، إذ لا فضل فوقها، فقبل لهم الصحابة، ولما أدركهم العصر الثانى سُمى من صحب الصحابة «التابعين» ورأوا فى ذلك أشرف تسمية، ثم قبل لمن بعدهم الزهاد والعباد، ثم حدثت البدع وظهر التصوف قبل مائتين من

الهجرة (٤).

ويعنى أصل التصوف العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه عامة الناس من مال وجاه بل والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة، والسهر فى الصلاة أو تلاوة أوراد حتى يضعف فى الإنسان الجانب الجسدى، وتقوى فيه الجانب النفسى أو الروحى، أى إخضاع الجسد للنفس بهذا الطريق سعيا إلى تحقيق الكمال الأخلاقى للنفس، وإلى معرفة الذات الإلهية وكمالها. وأصبحت كلمة الصوفى نسبة إلى الصوف حسب رأى ابن خلدون أنسب تعريف لهم لأن بعضهم لبس الصوف الذى صار علامة لهم. ويقول ابن خلدون أيضا بأنه فى خلال القرون الثلاثة الأولى للإسلام كان التصوف عاما لدرجة أنه لم يأخذ اسما خاصا ولكن مع انتشار الأفكار المتعلقة بالدنيا وارتباط الناس بالحياة فإن الذين تفرغوا للعبادة ميزوا أنفسهم تحت شعار المتصوفين (٥).

وحدد ابن خلدون التصوف فى أربعة عناصر هى الكلام فى المجاهدات ومحاسبة النفس عن الأعمال، والكلام فى الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب والتصرفات فى العوالم والأكوان، وأنواع الكرامات، وأخيرا ألفاظ موهمة الظاهر نطق بها أئمة القوم (٦).

واختلف العلماء، وانقسموا شيئا وأحزابا حول أصل هذه الكلمة فمنهم من قال «إن الصوفية اسم مشتق من الصوف بوصفه اللبسة الغالبة على هؤلاء الصوفيين، وأنه اسم قديم وجد حتى قبل قدوم الإسلام، والصوفيون يتسمون بكل الأحوال الشريفة، ولا محل لتمييزهم بحال دون حال ولا

بخلق دون خلق (٧).

ويقول المسعودي

كان سليمان الفارسي يلبس الصوف، كما كان أبو عبيدة الجراح يلبس الصوف، وحافظ المسلمون على هذا اللباس (٨)، وكانت كلمة صوفي معروفة وشائعة لتدل على الزهاد السالكين في أوائل القرن الثاني للهجرة (الثامن الميلادي) بل وكانت تطلق على بعض الناس في النصف الأول من القرن الثاني الهجري (٩). ويؤكد ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية الذي يرى أن نشأة التصوف كانت في أوائل القرن الثاني وأنه لم يكن مشهورا إلا بعد القرن (الثالث الهجري).

ويوضح عبد الرحمن الجامي الشاعر الفارسي المشهور أن أول من حمل اسم صوفي هو أبو هاشم الكوفي الذي ولد في الكوفة وأمضى سواد حياته في الشام وتوفي في عام ١٦٠ هجرية. وأن من حدد نظريات التصوف وشرحها هو زنون المصري تلميذ الامام مالك، وأن الذي شرحها وبيها ونشرها هو جنيد البغدادي (١٠).

ويرى بعض الذين يتكلمون في أصل الاشتقاق لهذه الكلمة أنها مأخوذة من دار الصفة وهي الصومعة التي يأوي إليها جماعة من فقراء المسلمين للاعتكاف والعبادة وكان الناس يدفعون إليهم ما يتصدقون به عليهم من الطعام والمال الذي ساعدهم على هذا الانقطاع وهذه الجماعة هي التي طاردها الخليفة عمر بن الخطاب، وأمرها بأن تهجر المكان فلا تأوي إليه ولا تعتكف فيه ثم قال لهم كلمته المشهورة: (لا يفعدن أحدكم عن طلب الرزق. وهو يقول اللهم أرزقني) وقد علم أن السماء لا

تطر ذهاباً ولا فضا (١١).

وهناك من يرى أن أصل الصوفية جاء من هؤلاء الذين يجلسون في الصف الأول من المسلمين، ورأى آخرون أنهم ينتسبون إلى بنى صوفة وهي قبيلة بدوية كانت تخدم الكعبة في الجاهلية (١٢). ويرى آخرون أنهم منسوبون إلى الصوفية الحكماء القائلون بالوحدة وأن الصوفية أول من أدخل ذلك في الإسلام نسوا باسمهم، لكن زكى مبارك رد هذا القول (١٣).

ومنهم من يرى أنهم ينتسبون إلى صوفة القفا وهي خصلة الشعر في القفا (١٤)، بل وهناك من قال أنها مشتقة من الصفا، وبنا بصبح معناها قريب إلى كلمة التطهر التي شاع استعمالها في الديانة المسيحية، ويحدد العالم ماسينون (Massignon) إن أول تاريخ ظهور اللفظ الصوفى كان في النصف الثاني من القرن الثاني الهجرى مع جابر بن حبان الذى كان يطلق عليه لقب (الصوفى) وكان له مذهب خاص به (١٥).

وكما اختلف العلماء حول أصل الكلمة، اختلفت الآراء حول حدود هذا اللفظ وتعريفاته، فمثلاً يقول الجنيد أحد رجال التصوف في بغداد بأن التصوف يعنى أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة، وهو ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع، والصوفى كالأرض بطرح عليها كل قبيح، ولا يخرج منها إلا كل ملبح، وهو كالأرض يطؤها البر والفاجر، وكالسحاب تظل كل شىء، وكالمطر يسقى كل شىء (١٦).

أما ذو النون المصرى فيقول بأن الصوفى هو من إذا نطق أبان عن

الحقائق، وإن سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق (١٧).

ويقول الشيخ أحمد بن محمد بن قاسم بن منصور بن شهریار (أبو على الروذباري) في حد الصوفي إنه «من لبس الصوف على الصفا، وسلك طريق المصطفى، وأطعم الهوى دون الجفا، وكانت الدنيا منه على قفا» (١٨).

ويقول معروف الكرخي: «التصوف هو الأخذ بالحقائق، والياس مما في أيدي الخلق».

وبالرغم من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نهى عن الرهينة وقال «رهبانية الإسلام الجهاد» فإنه بعد وفاته غالى الصوفيون في الزهد في الدنيا وظهرت فرق كثيرة في الزهد، بل جعلوا له مقامات وأقسام، ومنهم من غلبت عليه فكرة الاشراق، ومنهم من آمن بالحلول، ومنهم من نادى بوحدة الوجود، ومنهم من اقتصر على الاذعان للأولياء الذين وصفوهم بصفات كثيرة (١٩).

ويقول نيكولسن «إن أول خانقاه بنيت للصوفية كانت بالرملة بفلسطين وأن الذي أسسها كان أميراً مسيحياً، فهذا مبدأ التزى بالصوف والاتقطاع من الزوايا بعيداً عن الناس في الصحراء والجهال كما يفعل المسيحيون في الأديرة» (٢٠).

وبعد القرن الثاني الهجري بدأ تشكيل الطرق الصوفية وأخذت أشكالاً مختلفة وصارت هناك مبادئ عامة للتصوف مثل أنه لا يوجد إلا إله واحد، ولا يوجد إلا حاكم واحد، ولا يوجد إلا كتاب واحد هو القرآن الكريم ولا يوجد إلا قانون واحد، ولا توجد إلا حقيقة واحدة هي معرفة

النفس، ولا يوجد إلا طريق واحد مستقيم يوصل إلى الله (٢١).

ولقد انقسم المؤرخون شيئا وأحزابا فى حكمهم على التصوف ولكن ظهر رأيان أساسيان حول هذه الظاهرة. ويرى الرأى الأول أن التصوف إسلامى النشأة والمنبت وأن أصوله العقيدية والسلوكية مستمدة من نصوص الكتاب والسنة. ويؤيد هذا الرأى العلامة ابن خلدون الذى يرى فى التصوف العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى. كما أنه كان عاما فى الصحابة والسلف، وأنه لما قضى الاقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، أختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية المتصوفة (٢٢).

أما الرأى الثانى فىرى أن التصوف ليس إسلامى النشأة وإنما وفد على البيئة الإسلامية مع ما وفد من عادات وتقاليد الأجناس الأخرى بعد الفتح الإسلامى، ويرى أصحاب هذا الرأى ومعظمهم من المستشرقين أنه فارسى أو هندى أو يونانى أو مسيحى، واستدلوا على ذلك من تشابه الطرق والاعتقاد فى الرمز والظاهر والباطن ومناهج التأويل (٢٣).

ويرى الدكتور أبو العلا عفيفى أن التصوف فى حد ذاته ليس جديدا فى الإسلام وإنما هو قد عاش فى كل بلد ذهب إليه الإسلام، وإنما وترعرع قبل أن يفتحه المسلمون (٢٤).

ويرى الدكتور طلعت غنام عكس ذلك فىرى أن التصوف كلمة دخيلة فى اللغة العربية وأنه فى أصله ومعناه استيراد أجنبى وليس من الإسلام فى شىء (٢٥).

ونحن نؤيد رأى العلامة ابن خلدون فى أن التصوف إسلامى النشأة

لكن دخل عليه الكثير من المؤثرات الأجنبية التي استطاعت أن تجعل من الطرق الصوفية مدارس متنوعة ومسالك متفرعة تسعى كل طريقة إلى انتهاج أوراد خاصة بها وتجمع حولها المريدين والاتباع، وهذا ما جعل بعض الطرق الصوفية تبتعد كثيرا عن المفهوم الصوفى فى صدر الإسلام، وصارت الطرق الصوفية بما ادخلته من بدع فى الدين بعيدة كل البعد عن طريق الدين الإسلامى الصحيح وشريعته الغراء. فلقد تأثر التصوف الإسلامى بالمذاهب الهندية وأن الأذكار التى صارت جزءا من الطرق الصوفية ما هى إلا دليل على تسرب الطرق الهندية إلى الإسلام.

ويعنى أرباب التصوف بوحدة الوجود وأن هذا الكون الواسع الشاسع بكل ما فيه من نجوم وكواكب سماوية ومخلوقات أرضية مختلفة الأشكال متعددة الأجناس، بشرية كانت أم غير بشرية، كلها تعتبر مظهرا لحقيقة كونية واحدة كبرى، هى حقيقة الذات الالهية، بمعنى أن هذه المخلوقات الكونية كلها ليست إلا ظلالا لأصل واحد هو الله سبحانه وبعبارة أخرى: ان الله سبحانه اختلفت مظاهر وجوده وتنوعت أسباب حقيقته حتى عمت أرجاء الكون جميعه وهو ما يطلقون عليه وحدة الوجود(٢٦).

ومعنى هذه الحقيقة أن الخالق هو المخلوق بعينه، لكن فى مرتبة أخرى غير مرتبة الخالق. ومثل هذه الادعاءات واضحة البطلان لأنها مناقضة للشرع ومنافية للعقل.

ويؤمن بعض أصحاب الطرق الصوفية أن روح الله سبحانه وتعالى حلت فى بعض الأجسام التى اصطفاه واختارها فانقلبت هذه الأجسام البشرية إلى ألهة تسير على الأرض وتعيش بين الناس. وهذا الاعتقاد

أيضا ليس من الإسلام فى شىء، وهو مأخوذ من المذاهب الدينية
للفلسفة الأخرى كاليهودية والنصرانية والمجوسية واليونانية.

لكن هذا لا ينطبق على كل رجال الصوفية ففهم من يتبع الحق
ويعمل على نهج السلف الصالح، بل ويحرص على التمسك بالشرعة
الغراء مثل غالبية زعماء الصوفية فى القارة الأفريقية وعلى رأسهم
الشيخ عثمان بن فودى، والحاج عمر الفتوى التكروى والشيخ أحمد
البكاى والشيخ محمد الأمين. وهكذا مر التصوف بعدة مراحل، فقد كان
فى أوله زهدا فى الدنيا، وانقطاعا لعبادة الله عز وجل، ثم صار حركات
ومظاهر خالية من الروح والعبادة، ثم صار الحادا وخروجا عن دين الله،
وقد عبّر عن ذلك الواسطى أحد كبار الصوفية حين قال «كان للقوم
إشارات ثم صارت حركات ثم لم يبق إلا حسرات» (٢٧).

بعض أعلام الفكر الصوفى :

لقد أصبح للصوفيين أعلام وأقطاب لكل منهم أوداده الخاصة وطريقته
التي التزم بها الاتباع والمريدون، ومن أبرز رجال الصوفية زنون المصرى
(٧٩٦ - ٨٥٧) والذي ولد فى أخميم وكان أبوه نوبيا، وقد عرف
بالورع والعزلة عن الناس وسافر إلى بلاد عديدة، واتهمة الناس بالزندقة،
وأرسل مكبلا بالحديد إلى الخليفة المتوكل، لكنه عندما سمع كلامه،
أعجب به وأعادته إلى مصر مكرما، وتدين الصوفية لهذا الرجل باعتباره
مبتدع المقامات والأحوال (٢٨).

وظهر أيضا عالمان هما أحمد البدوي، وإبراهيم الدسوقي، والشيخ أحمد البدوي مصري بالتبني لكنه ينتمي إلى عائلة عربية هاجرت إلى فاس ثم عادت إلى الحجاز، وكان أصلا رفاعيا وتلقى ورد هذه الطريقة في العراق، ومات عام ١٢٧٦ ودفن في مدينة طنطا وعرفت طريقته بالاحمدية ويشار إليها أيضا باسم البدوية حتى لا يحدث خلط مع الطرق الأخرى.

وأما إبراهيم الدسوقي (١٢٤٦ - ١٢٨٨) فأسس الطريقة الإبراهيمية ثم أطلق عليها لقب الدسوقية أو البرهانية التي أنقسمت إلى عدة فروع وانتشرت خارج مصر إلى سوريا والحجاز واليمن وحضر موت (٢٩).

وهناك أيضا العلامة الفقيه أبو حامد الغزالي الملقب بحجة الإسلام والذي كان عالما من علماء القرن الخامس الهجري، والذي كان ذا قدرة على التعبير. وقد ولد في طوس عام ٤٥٠ هـ. وسافر إلى جرجان ثم إلى نيسابور، ودرس على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، ونال شهرة في الفقه والمناظرة، وتولى التدريس في المدرسة النظامية ببغداد، وصار الغزالي مشهورا بين أهل بغداد ولكنه ترك المنصب وزهد في الدنيا، وذهب إلى مكة لاداء فريضة الحج وذهب إلى الشام حيث اعتكف بالجامع الأموي في زاوية الغزالية، وبدأ حياة الخلوة والتصوف وهانت عليه الدنيا في طلب الآخرة، وهجر الدار الفاخرة والمعيشة الراغبة، وعاش حياة التصوف حتى صار امام عصره، ونايغة زمانه وصار حجة الإسلام حقا حيث نهض بعلوم الدين، وفلسفته وعرضه عرضا لطيفا جذابا. وقرر

الغزالي أن الإيمان يتم عن طريق الكشف لا عن طريق الفلسفة وهو الطريق إلى الله تعالى (٣٠). وقد وافق الغزالي الصوفية على القول بكرامة الأولياء وإتيانهم بخوارق العادات كما حجب الناس في التصوف (٣١).

وباختصار فإن المعرفة عند الغزالي، وإن كان طريقها الكشف فإن قوامها الشرع والعقل، أي أن استخدام العقل عند الغزالي راجع إلى أن كل تكليف إنما هو بشرط العقل، وإذا ارتقى السالك من مقام الشريعة إلى مقام الحقيقة استخدم منهج الكشف أو الذوق والكشف ثمرة الشريعة واستخدام العقل يكون في البداية.

وظهر أيضا من رجال الطرق الصوفية الشيخ عبد القادر الجيلاني وهو أبو محمد محبى الدين عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني. الذي ولد في بغداد عام ٤٧٠ هـ. وتوفي عام ٥٦١ هـ (١١١٦م). واتجه هذا الرجل إلى التصوف، وبرع في الوعظ لذا فهو صوفي مشهور حتى صار يلقب بالقطب الجيلاني وصار أحد الأقطاب الأربعة (الرفاعي - الجيلاني - البدوي - الدسوقي) وقد سار هذا العالم على نهج الامام الشافعي وكذلك على نهج الامام أحمد ابن حنبل، وكانت فتاواه تعرض على العلماء مما أدى إلى ذبوع صيته، وانتشار أفكاره بن معاصريه حتى كثر اتباعه وقصده الناس من كل صوب وحذب، ولاقت طريقته قبولا حسنا لدى الكثيرين.

فجح الشيخ عبد القادر في تأسيس رباط له في بغداد، وصار قطبا

للطريقة التى عرفت باسمه (الطريقة القادرية) ونسب إليه اتباعه الكثير من الكرامات (٣٢).

وللشيخ عبد القادر تآليف كثيرة فى التصوف منها (الفتح الربانى والفيض الرحمانى)، (فتوح الغيب)، و (الفيوضات الربانية). ومات هذا الشيخ فى بغداد ودفن بها فى عام ٥٦١. وله ضريح ومزار، كما أن له فى مدينة لود بهاما الهندية مقام ينسب إليه (٣٣).

ونختم هذه المجموعة من أقطاب الطرق الصوفية بالشيخ أحمد الرفاعى (١١٠٦ - ١١٨٢) الذى صار من أشهر أقطاب الصوفية حيث هاجر الناس إليه، بل وكون أربعة منهم طرقا مستقلة وهى البدوية والدسوقية والشاذلية والعلونية التى أسسها أحد اليمينين ويدعى أبو الحسن صفى ندين أحمد بن عطف بن علوان والذى أخذ الطريقة من أحمد البدوى خليفة ابن الرفاعى، وظللت الرفاعية أكثر الطرق الصوفية انتشارا حتى القرن الخامس عشر، حينما بدأت القادرية تستهوى افئدة الناس (٣٤).

ولد الشيخ أحمد الرفاعى عام ٥١٢ هـ بقرية حسنى باقليم البطائح ما بين البصرة وواسط، وسمى الرفاعى نسبة إلى رفاعة احدى العشائر القبلية العربية ودرس على أيدى الفقهاء فى واسط على المذهب الشافعى ثم انصرف إلى التصوف، وأخذ العهد على خاله شيخ الطريقة الرفاعية وكان الرفاعى شديد الزهد، يعيش حياة فاقة وفقر، يتحمل الأذى فى سعادة، شديد العطف على الإنسان والحيوان، وارتبط اسم الطريقة بريضة الحيوانات المفترسة والحشرات الضارة والقيام بأعمال خارقة

للطبيعة مثل أكل الزجاج والنيران، وهى أعمال لم تنسب للرفاعي إلا بعد وفاته، وتوفى الرفاعي فى العراق ودفن بها عام ٥٧٨ هـ. أما مسجده فى القاهرة فإنه يضم رفات بعض الاتباع فقط حيث لم يغادر الرفاعي إلى مصر طوال حياته. ورغم ذلك فقد انتشرت الطريقة فى مصر عن طريق أبو الفتح الوسيطى (المتوفى ١٢٣٤م) كما انتشرت فى سوريا عن طريق أبو محمد على الحريرى فى عام ١٢٤٨.

هكذا أصبحت الطرق الصوفية تنسب إلى هؤلاء الأقطاب من كبار الأولياء وصارت هناك أربعة طرق رئيسية تتفرع منها فروع كثيرة، وهذه الطرق الرئيسية تنتمي إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني، وأحمد الرفاعي، وأحمد البدوي وإبراهيم الدسوقي، وعرفت هذه الطرق باسم القادرية والرفاعية والأحمدية والبرهانية - وانقسمت هذه بدورها إلى فروع كثيرة حيث انقسمت الطريقة الاحمدية وحدها إلى ست عشرة طريقة (٣٥). ولقد وصل عدد الزوايا الصوفية فى شمال أفريقيا فى عام ١٩٣٠ إلى حوالي ٢٥٠٠٠٠ فى الجزائر و ٦٠٠٠٠ فى تونس و ٢٠٠٠٠ فى المغرب (٣٦).

وبالرغم من انتشار الطرق الصوفية وقيامها بدور كبير فى نشر الدين الإسلامى بين اتباعها إلا أن بعض هذه الطرق الفرعية قد تمادى فى أوراده وجنح البعض إلى أمور ليست من الدين الإسلامى، بل وادعى بعض أقطاب الصوفية بأنه المهدي المنتظر وغير ذلك من الأمور التى أسامت إلى الطرق الصوفية، ولعل أوسع هجوم وجهه أهل السنة إلى اتباع هذه الطرق الصوفية هو ما قام به أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى

(المتوفى ١٥٥٧ هـ) في كتابه المشهور باسم «تلبیس لبیس» وذلك في البابین العاشر والحادی عشر (١٦١ - ٣٩٣) وفيهما يخصص للمأخذ التي أخذها أهل السنة على الصوفية والتصوف فيقول ابن الجوزي:

أولاً : إن رجال الطرق الصوفية قد انحرفوا عن لعلم إلى العمل وانصرفوا عن علم القرآن والحديث إلى المواعظ بالاضافة إلى ادعاء الكرامات والمخاريق والشعوذة.

ثانياً : إن أقطاب الصوفية قالوا بالحلل وتجاوزوا الحدود في أمور العبادات في الطهارة والصلاة بل ودعوا إلى الخروج عن الأموال والتجرد منها.

ثالثاً : أنهم اتخذوا ملابس خاصة مثل لبس الصوف ولبس الخرق والمرقعات وأنهم اتخذوا أوضاعاً خاصة في الطعام.

رابعاً : إن رجال الصوفية دعوا إلى التواكل وقطع الأسباب وترك الاحتراز في الأموال، وترك التداوى.

خامساً : إن رجال الصوفية أثروا الوحدة والعزلة والانفراد عن الناس وفضلوا عدم الزواج، ودعوا إلى ترك طلب الأولاد حين الزواج (٢٧).

من هذا العرض السريع للصوفية والتصوف نجد أن الطرق الصوفية قد نمت وترعرت أساساً في مناطق العراق وسوريا وإيران، وأواسط آسيا وظلت هذه الطرق تنعبد دوراً كبيراً في هذه المناطق حتى العصر الحديث عندما انتقلت هذه الطرق بستی فروغها إلى القارة الأفريقية فوجدت فيها أرضاً

خصبة، وتربة جديدة صالحة لنشر أفكارها فى شمال القارة الأفريقية وغربها، وانتقلت هذه الطرق الصوفية من الشرق الإسلامى إلى المغرب الإسلامى وظهرت الطريقة القادرية، والرفاعية والنقشبندية (باسم باب الدين النقشبند (المتوفى ١٣٨٩ هـ) والشاذلية نسبة إلى (الحسن الشاذلى صاحب الطريقة المشهورة فى شمال أفريقيا. والمتوفى عام ١٣٥٨م) (٣٨).

وكانت الطرق الصوفية تبدأ بسلسلة من الأناشيد الجماعية وبعض الأذكار الخاصة بالطريقة تحت إشراف شيخ معين يقوم بنقل حركات الذكر من مكان لآخر فيزداد إقبال الناس على الانضمام إلى الطريقة، وبعد ازدياد الاتباع تبدأ الطريقة فى ارتياد المجالات السياسية والعسكرية بهدف حماية الإسلام والمسلمين من أعداء الدين، ومن رجال التبشير المسيحى، وقد أصبحت الطرق الصوفية أكثر نفوذاً وأشد صلابة وقامت بدورها خير قيام فى نشر الدين الإسلامى بعد أن ضعفت الخلافة الإسلامية فى ظل الدولة العثمانية (٣٩).

وحدثت فى الفترة منذ القرن السادس عشر حتى القرن التاسع عشر عدة تطورات على النشاط الصوفى، جعلت علماء المسلمين يسيطرون على هذا النشاط . وقد مرت هذه التطورات بعدة مراحل نلخصها على النحو التالى:

المرحلة الأولى : بدأت باعتراف رجال الطرق الصوفية بوجود طريق محدد إلى الله سبحانه وتعالى، ويستلزم هذا الطريق الصلاة والدعاء،

وذكر أسماء الله الحسنى، والمشاركة فى الأعمال الصوفية (٤٠). وكانت هذه المرحلة الأولى تمثل العصر الذهبى للتصوف حيث اقتصر على الشيخ وتلاميذه الذين يتنقلون من مكان لآخر دون أن يؤسسوا نظاما معيناً.

المرحلة الثانية: تتسم باتساع نطاق التصوف بسبب انتشار الدين الإسلامى فى الشرق والغرب وازدياد نشاط الطرق الصوفية بعد انضمام عدد كبير من الاتباع، وظهر عدد من علماء الصوفية البارزين أمثال الشيخ عبد القادر الجيلانى والشيخ أبو حامد الغزالي والشيخ أحمد التيجانى وغيرهم. وتتسم هذه المرحلة بتطوير نظام التدريس فى الطرق الصوفية مع ظهور أنماط جديدة من الطرق الجماعية لإغراء الناس على قبول الطرق (٤١).

المرحلة الثالثة: يظهر فيها التطور الصوفى، والتوسع فى المجال الروحى لمشاهير رجال الطرق الصوفية بتنظيماتها الحالية، بل وانتشرت الطرق الصوفية فى القرن الخامس عشر وهى مرحلة الطائفة وتلازم نشأة الدولة العثمانية وتحويل الولاء إلى شيوخ الطريقة وانتشار المبادئ مع طريقة الحكم. وصار التصوف حركة شعبية وظهرت له فروع جديدة وانتشرت فى المناطق الريفية حيث ازداد عدد هذه الطرق، وظهرت جماعات الأخوان، وصار الزهد تعبيرا عن هذا النشاط الصوفى، وصارت مدن الرباط ذات أهداف عسكرية. وفى القرنين الخامس عشر والسادس عشر انتشرت الطرق الصوفية بشكل واسع كرد فعل للاستعمار الأوروبى ومحاولات الاسبان والبرتغال تطويق المسلمين وطردهم من ديارهم فى

الاندلس والدخول معهم فى صراعات فى شمال أفريقيا وغربها (٤٢).

وصارت الطرق الصوفية تمثل نشوة دينية لجأ إليها المجتهدون من أبناء الإسلام تقربا إلى الله، واللجوء إليه فى مواجهة الأخطار الاستعمارية التى أحاطت بديار الإسلام والمسلمين خصوصا فى القرن التاسع عشر، وصارت الطرق الصوفية تمثل مظهرا من مظاهر البقطة الإسلامية إلى جانب المظاهر الأخرى مثل الدعوات السلفية وفكرة الجامعة الإسلامية.

وكانت الحضارة العربية قد قطعت شوطا كبيرا من التقدم ولكنها توقفت عن مسيرة ركب الحضارة الأوروبية بعد الكشوف الجغرافية، وأحس المسلمون بخطورة هذا الموقف، وبدأوا يتسلحون بسلاح الغرب. لكن أوربا كانت تسابق الزمن، وصار تفوقها واضحا وأصبح على العالم الإسلامى وخصوصا فى شمال أفريقيا أن يواجه هذه الأحداث وتلك التطورات بسرعة، وترتب على رد الفعل هذا أن انقسم المسلمون إلى فريقين - فريق أحس بما فى الثقافة الغربية من خير فسعى إلى الإصلاح وأطلق المؤرخون عليهم لقب (المجددين)، وحاول هذا الفريق تحقيق أمور ثلاثة تتمثل فى محاربة البدع والعادات المخالفة للشريعة الإسلامية، ومحاربة الطرق الصوفية التى انحرفت عن الطريق السليم، ثم إصلاح التعليم وتطعيمه بالأفكار الجديدة حتى يتلاءم مع هذه الأوضاع الحالية. وأخيرا الدفاع عن الإسلام فى وجه التأثيرات الأوربية والهجمات الصليبية وذلك بدراية أفكار الغرب والرد عليها، وباختصار حاول المجددون تحرير الإسلام من الجمود والنقصاء على القيود التى يفرضها الفقهاء على

١٠٠

الشيخ محمد

عبده ومحاولاته تطهير الإسلام مما تسرب إليه من بدع والدفاع عن الإسلام ضد الحملات الغربية (٤٣).

وأما الفريق الثانى من المسلمين فكان يرى أنه لا حل لمشاكل المسلمين إلا بالحركات السلفية والعودة بالإسلام إلى ماضيه المشرق - وأنه لابد من الجهاد بالسيف لتطهير الإسلام مما أصابه من الضعف، ومثل هذا الاتجاه ظهر فى الحركة الوهابية فى شبه الجزيرة العربية، والحركة السنوسية فى ليبيا، والحركات القولاوية فى نتيجريا، وحركة الشيخ أحمدو لوبو فى منطقة ماسينا، وحركة الحاج عمر الفوتى فى منطقة فوتاتورو فى بلاد السنغال (٤٤).

ومهما اختلفت الطرق الصوفية فإن الاختلاف ليس فى المبادئ، حيث أن أهم شئ هو الرباط بين الشيخ ومريديه لكن كل التنظيمات متشابهة ولا تختلف إلا فى التفاصيل الفرعية مثل الأوراد والعهود والمراحل التى يمر بها الشخص للوصول إلى الطريقة، وعلى رأس كل طريقة الشيخ الذى يعتبر منصبه وراثيا ويأتى من بعده خلفاؤه أو نوابه الذين يشرفون على المناطق المختلفة ثم يأتى بعد ذلك المقدمون أو المستولون عن الأذكار وعن عمل الدعاية للطريقة ودخول أعضاء جدد بها، وتختلف الطرق أيضا فى وظائف كل فئة لكن يطلق على كل الأعضاء ألقاب الأخوان أو الدراويش أو الاتباع ويمارسون حياتهم العادية تحت إشراف الشيخ أو خلفائه ويتلقون منهم التعليمات ويشاركون فى الأذكار الجماعية (٤٥).

ثالثا: التنظيم الصوفى فى أفريقيا :

وفى هذا المقام لا نستطيع الحديث عن حركات التجديد ونشر الدين الإسلامى فى القارة الأفريقية جنوب الصحراء، بل ومقاومة التوسع الأوربى فى القارة، ومقاومة حركات التبشير المسيحى دون أن نتعرض بشكل مفصل للطرق الصوفية التى كان لها الفضل الأكبر فى نشر الدين بين الوثنيين والدفاع عنه أمام التيار الأوربى الجارف خصوصا فى القرن التاسع عشر - وانتشار الإسلام فى أفريقيا جنوبى الصحراء فى السنغال ومالى والنيجر وغانا وغينيا وتشاد إنما يرجع فى الشطر الأكبر منه إلى رجال الطرق الصوفية خصوصا رجال الطريقة القادرية والتيجانية والشاذلية حيث كانت الزوايا التى انشأها زعماء هذه الطرق بمثابة ركائز لنشر الدعوة الإسلامية بين الشعوب الوثنية فى غرب القارة الأفريقية ووسطها (٤٦).

وفى القارة الأفريقية نجد أن الطرق الصوفية قد انتهجت مبادئ العصور الوسطى فى التصوف بالإضافة إلى طرق جديدة اختلفت من طريقة لأخرى، وكان أقطاب الطريقة يشكلون طريقتهم بما يتناسب مع عقلية الشعوب البدائية، وكانوا يحولون التعارضين الصوفية إلى نوع من الرقص يصحب تلاوة أوراد الطريقة، ولم يضع الأقطاب شروطا معينة قبل الانخراط فى سلك الطريقة بل بسطوا الإجراءات وأصبحت تشمل الحصول على عهد الولاء للطريقة، ولم يطلب القطب من الاتباع سوى الصلاة والصيام والدعاء، كما كان طلب الأناشيد المنظمة والأذكار يتم بشكل معتدل فى محاولة لإظهار الأثر النفسى والجسمانى على المريد (٤٧).

ولم يكن لمعظم الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية تنظيم مركزى معين بل وكانت الطرق تضم مدارس سرية تعمل أساسا فى المناطق الأفريقية لتسد الفراغ فى القارة بعد القضاء على بعض الأنظمة السياسية التى كانت تتولى الحفاظ على الدين الإسلامى، بل وصل الأمر ببعض الطرق إلى حد السعى لتقلد السلطة السياسية مثل الطريقة السنوسية فى ليبيا، والطريقة القادرية فى دولة سوكوتو ممثلة فى الشيخ عثمان بن فودى وذريته الذين أسسوا دولة إسلامية فى شمال نيجيريا وظلت تمارس الطريقة القادرية لأكثر من قرن من الزمان، وأيضاً تجسد ذلك فى الطريقة التيجانية عندما أسس الحاج عمر الفوتى التكرورى امبراطورية كبرى فى غرب القارة وطبق فيها أسس الطريقة التيجانية (٤٨).

وفى الغالب كان صاحب الطريقة لا يقطن فى المكان الذى تنتشر فيه فهو يقيم بعيدا عن القارة الأفريقية إما فى الحجاز أو العراق لكنه يفوض سلطاته إلى خلفائه من أبناء هذه البلاد والذين كانوا يعملون كنواب له، لكنهم مع الجاه والنفوذ الذى يربطهم بأتباعهم ومع المكاسب الكبرى التى يحققونها من جراء القيام بهذا الدور فإن النواب غالبا ما كانوا يحجبون الشيخ الحقيقى عن أتباعهم، وكان هذا الخليفة أو النائب يعين خليفته قبل وفاته، وربما كان هذا المنصب عادة لأحد أبنائه أو أقرب تلاميذه إليه، وأرفعهم مكانة عنده. ولم يحدث اختيار الخليفة الجديد عن طريق شيخ الطريقة ومؤسستها الحقيقى رغم أن الاتصال مستمر بين الخلفاء وشيخ الطريقة للحصول على موافقته.

وكانت سلطة الخليفة المحلى تقوم على أساسين هما سلسلة البركة
والتي تربطه مع مؤسس الطريقة، وسلسلة الورد الذى يعتبر عهدا
للاتضمام للطريقة، وممارسة الأذكار التى تتصل بذكر الله والرسول الكريم.
وكانت مراسيم انتقال الخلافة تتم بعد الأذكار وأعداد وليمة كبرى ثم قيام
الشيخ بتلاوة بعض العبارات والهمس فى أذن الخليفة بعبارات تتصل
بالاستغفار وتلاوة « لا إله إلا الله » عدة مرات، ويسلمه سجادة للصلاة
عليها ومسبحة لتمكنه من أداء واجبات الصلاة، والقيام بممارسة ورد
الطريقة (٤٩).

ويطلق على من ينضم إلى الطريقة أسم المريد بينما يطلق على
أعضاء الجماعة لقب الأخوان، ويمر هذا المريد بمراحل مختلفة إلى أن يصل
إلى درجة القطب الغوث أو الريانى وهى أعلى المراتب فى الطرق
الصوفية.

وبعد هذه المقدمة السريعة تنتقل إلى أهم الطرق الصوفية فى القارة
الأفريقية، لنحلل أماكن انتشارها، وأبرز الرجال الذين قاموا بأدوار فى
هذه الطرق دون أن نتعرض إلى أفكار هذه الطرق بالتفصيل، ولكن
مركز على الدور الذى قامت به لنشر الدعوة الإسلامية ولشن حملات
الجهاد ضد القبائل الوثنية وللحفاظ على العقيدة بين أقوام وثنيين وضد
حملات صليبية كانت تستهدف الإسلام والمسلمين فى القارة الأفريقية.

وعلى أية حال فإن الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية وبصرف النظر
عن الآراء التى نادت بها أو الأفكار التى حاولت نشرها أو الاوراد التى

أرادت تلقينها إلى اتباعها ومريدتها أو حتى حلقات الذكر التي أدخلتها على طرقها - فإن هذه الطرق الصوفية قد لعبت دورا كبيرا في نشر الدين الإسلامي في القارة الأفريقية لدرجة أنه لا يمكن الحديث عن إنتشار الإسلام أو دور المسلمين في مقاومة الحركات الاستعمارية الصليبية دون أن نتعرض لهذه الطرق الصوفية التي وجدت في أفريقيا مجالا خفيا لنشاطها وتعلق الناس بشيوخها وصارت جزءا أساسيا من حركات الجهاد الإسلامي في القارة. وإذا حاولنا فصل هذه الطرق عن الحياة الدينية في أفريقيا لوجدنا أن المحاولة ربما تؤدي إلى فشل من يتصدى لها وسيجد نفسه في النهاية مضطرا إلى قبول هذه الطرق باعتبارها العامل الحاسم في الحياة الإسلامية في أفريقيا بغض النظر عن الكثير من الانحرافات التي تورطت فيها غالبية هذه الطرق خصوصا تلك الأفكار التي استوردتها من الديانات الأخرى ووجدت فيها تنفيها عن رغباتها المكبوتة، وسوف نحاول تنفيذ بعض هذه الآراء التي لاثمت للمدين بصلية، وتبعد من يؤمن بها عن سلوك السلم الحقيقي، وندعم الله أن تكون هذه الدراسة محاولة على طريق طويل وعميق لدراسة ظاهرة من أخطر الظواهر في حياة المسلم في الوقت الحاضر، وتهدف هذه الدراسة في المقام الأول إلى إلقاء نظرة سريعة على أبرز الطرق الصوفية وأكثرها فاعلية في القارة دون التعرض لتفاصيل الطريقة أو أرادها لأن الهدف الأساسي هو إلقاء الضوء على أماكن انتشارها وعلاقاتها مع الطرق الأخرى وأبرز أقطابها وآثارها في المجتمعات التي عاشت وترعرعت بين أبنائه.

Jenkins, R. G.: the Evolution of Religious Brotherhoods (١) in North and northwest Africa 1525 - 1900, in willis, John Ralf (ed) studies in West African Islamic History, Vol. I. London 1979, p. 41.

(٢) عبد الرازق محمد اسود: المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، المجلد الثاني، طبعة أولى، بيروت ١٩٨١ . ص ٧.

(٣) محمد لطفى جمعه: تاريخ فلاسفة الإسلام، ص ٢٧٨.

(٤) الشيخ عرجون: التصوف الإسلامى، ص ٦٤ نقلا عن د. شعبان محمد إسماعيل: مختصر أحياء علوم الدين، تحقيق وتعليق، القاهرة ١٩٧٨ ص ص ٦ - ٧.

(٥) ابن خلدون : المقدمة، المجلد الأول من المقدمة، الفصل السابع عشر فى علم التصوف، ص ص ٨٦٣ - ٨٨٢.

(٦) ابن خلدون: المرجع السابق. ص ص ٨٦٥ - ٨٦٧.

(٧) أبو النصر السراج: كتاب اللمع، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، القاهرة ١٩٦٠، ص ٤٧.

(٨) المسعودى أبو الحسن على بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجواهر، طبعة الأستاذ محيى الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٥٨، الجزء الثانى، ص ٣١٥.

(٩) عبد الرحمن بدوى: تاريخ التصوف الإسلامى منذ البداية حتى نهاية القرن الثانى، الكويت ١٩٧٥، ص ٧.

(١٠) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية.

(١١) أبو حامد الغزالى: مختصر أحياء علوم الدين، تحقيق وتعليق شعبان محمد إسماعيل، مرجع سابق، ص ٧.

(١٢) عبد الرحمن الجامي: نفحات الانس.

(١٣) زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، بيروت بدون تاريخ، ص ٥٢.

(١٤) صابر طعيمة: الصوفية معتقدا أو مسلكا، الرياض، ط ٢، ١٩٨٥، ص ٢١.

(١٥) Massignon, Louis: Tasawwuf in Encyclopaedia of Islam, Vol. 17 p. 681. Leyden 1934.

(١٦) القشيري: الرسالة القشيرية، طبع صبيح، القاهرة ١٣٠٨ هـ، ج ٢، ص ٥٥٢.

(١٧) نفس المرجع السابق، ص ٥٥٣.

(١٨) نفسه ص ٥٥٧.

(١٩) مذهب الاشراق يرى أن أساس كل تصوف هو هذا الاشراق الروحي، أما مذهب الحلول فهو يعنى حلول العنصر الالهي في العنصر الإنساني وهو ما نادى به الحلّاج. أما مذهب وحدة الوجود فيعني أن الموجود واحد وأن الله تعالى والخلق واحد. انظر عبد الرزاق محمد اسود: مرجع سابق، ج ٢، ص ص ١١ - ١٤.

(٢٠) نيكولسن: عن التصوف الإسلامي وتاريخه ترجمة أبو العلا عفيفي، ص ٣.

(٢١) Martin, Lings: what is Sufismf London 1981, p. 109.

(٢٢) انظر مقدمة ابن خلدون الفصل السابع عشر في علم التصوف، ص ٨٦٣ - ٨٨٢.

(٢٣) صابر طعيم: مرجع سابق، ص ٤٨.

(٢٤) أبو العلا عفيفي: التصوف والثورة الروحية، ص ٢٩٤.

(٢٥) طلعت غنام: أضواء على التصوف، ص ٦٩.

(٢٦) خالد محمد علي الحاج: الكشف الفريد عن معارك العلم وتناقض التوحيد ج ١، الدوحة ١٣٩٩ هـ، ص ٦٥٨.

(٢٧) هو محمد بن موسى الواسطي واصله من فرغانة المتاخمة لبلاد تركستان، وهو من أصحاب الجنييد، وكان عالما بالأصول داخل خراسان واستوطن كورة ومات بها عام ٣٢٠ هـ الرسالة القشيرية ٢: ٥٥٥.

(٢٨) انظر دائرة المعارف القرن العشرين ١ / ٤٢١، وأيضا القاموس الإسلامى ٢ / ٤٥٢، وأيضا أحمد أمين: ظهر الإسلام، المجلد الثانى، بيروت ١٩٦٩، ص ٦٧، وأيضا: Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, p. 189.

(٢٩) Trimingham, J.S.: The sufi orders in Islam, London 1971, p. 46.

(٣٠) لمزيد من الدراسة عن الامام الغزالى انظر مؤلفات الغزالى:

- الغزالى: البرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة القاهرة ١٢٨٠ هـ ١٣٢٥ هـ

- الغزالى: منهاج العابدين إلى جنات رب العالمين، القاهرة ١٣٠٥ هـ

- الغزالى: بداية الهداية، القاهرة ١٢٩٧ هـ.

- الغزالى: الرسالة الدينية، القاهرة ١٣٢٨ هـ.

(٣١) أحمد أمين: ظهر الإسلام، المجلد الرابع، ص ١٦٧، بيروت ط ٥، ١٩٦٩.

(٣٢) أحمد توفيق عياد: التصوف الإسلامى تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره،

القاهرة ١٩٧٠، ص ص ٢٨٠ - ٢٨١.

(٣٣) عبد الرازق محمد اسود: مرجع سابق، ص ٢٧.

وانظر أيضا كتاب عبد القادر الجيلانى: فتوح القهب، القاهرة ١٢٨١ هـ، ١٣٠٤ هـ،

١٣٠٩ هـ، مع شرح، القاهرة ١٣٣١ هـ.

Trimingham, J. S.: The Sufi orders, p. 40 (٣٤)

- (٣٥) سعيد عاشور: السبب أحمد البدوي، ط ٢، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٨٩.
- Bonsequet, G. H.: Introduction à l'Etude Generale de (٣٦)
L' Islam, 4 ed, Alger 1954.
- (٣٧) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن: تلييس إبليس: بيروت د.
ت. ص ص ١٦١ - ٣٩٣.
- وانظر أيضا عبد الرحمن بدوي: مرجع سابق، ص ص ٧٢ - ٧٣.
- Trimingham, J.S.: The Sufi orders, p. 14. (٣٨)
- Rahman, Fazliur: Islam, New York 1968, Chapter XII. (٣٩)
- Jenkins, R.G.: Op. cit., p. 42. (٤٠)
- Trimingham, J.S.: The Sufi orders, p. 103. (٤١)
- Willis, Ralf: Studies in West African Islamic History, (٤٢)
Vol. I, p. 46.
- Gibb, H.A.R.: Modern Trends in Islam, P. 11. (٤٣)
- (٤٤) حسن أحمد محمود (دكتور): الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا، ج ١
ص ١٥.
- Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, p. 195. (٤٥)
- (٤٦) عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي، ص ١٥.
- Trimingham, J. S.: Islam in Ethiopia, p. 234. (٤٧)
- Abun Nasr Gamil: The Tijanyya, pp. 106 - 115. (٤٨)
- Trimingham, J. S. : Islam in Ethiopia, p. 297. (٤٩)

الفصل الأول

الطريقة القادرية

محتويات الفصل :

أولا : الطريقة القادرية في شمال أفريقيا وغربها

ثانيا: الطريقة القادرية في شرق أفريقيا

الطريقة القادرية

تنسب الطريقة القادرية إلى الشيخ محمد محبى الدين عبد القادر بن أبى صالح المولود فى مدينة جيلان فى مارس عام ٧٤٠ هـ / ١٠٧٧ م وجاء إلى بغداد عام ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥ م ودرس مذهب الامام أحمد بن حنبل لكنه رفض الانتظام فى المدرسة النظامية التى كان يشرف عليها الشيخ أحمد الغزالي بعد وفاة أخيه أبى حامد الغزالي، ويقال إنه لم يعتنق أى فكر صوفى حتى حضر إلى مدرسة أبى الخير حمد الدباسى (المتوفى ٥٢٤ هـ / ١١٣١ م)، وقضى عبد القادر خمسا وعشرين عاما يتجول فى صحارى العراق، وفى عام (٥٢١ هـ / ١١٢٧ م) عندما كان قد جاوز الخمسين عاما صار فجأة من أشهر العلماء فى بغداد على الطريقة الحنبلية، وكان يلبس رداء العلماء ولبس لباس المتصوفة ثم بنى مدرسة لنفسه عام (٥٢٨ هـ / ١١٣٥ م)، واشتهر عبد القادر بورعه وتقواه لكن لم ينضم أحد إلى طريقته طوال حياته وبعد وفاته بدأ بعض الناس بسببهم على نهجه واستطاع ابناءؤه نشر مذهب والدهم الذى يتسم بالولاء والاخلاص والطاعة والتواضع وصارت أوراد القادرية تلقى قبولا لدى عدد من الاتباع، وأخذ تلاميذه نشر المذهب فى أجزاء كبيرة فى العالم الإسلامى حيث انتشر فى القارة الأفريقية وعلى وجه خاص فى شمال القارة الأفريقية وانتقل من هناك إلى منطقة تاكيد (Takedda) فى الصحراء حيث آمن به عدد من قبائل صنهاجة فى هذه المدينة، لكن

بعد انهيار هذه المدينة فى القرن الخامس عشر انتقلت قبائل صنهاجة إلى أغاديس، ومنها إلى الصحراء وقد حملوا الطريقة اينما حلوا، وقد آمن بها عدد كبير من سكان شمال أفريقيا، وفى عام ١٤٠٠ انتشرت الطريقة فى اهير (Ahir) (١).

وسوف ندرس أماكن انتشار هذه الطريقة فى القارة.

أولاً: الطريقة القادرية فى شمال أفريقيا وغربها :

كانت الطريقة القادرية أول طريقة منظمة دخلت مراكش من خلال العالم المراكشى المشهور أبى مدين الفوث (١١٢٦ - ١١٩٨م) والذي قابل مؤسس الطريقة الشيخ عبد القادر الجيلانى فى بغداد بعد أداء كل منهما فريضة الحج، وكان أبو مدين أصلاً من مدينة سيفيل (sevel) لكنه عاش فترة طويلة فى فاس ودرس بها، وذاعت شهرته فى مراكش خلال القرن الثانى عشر (٢).

وقد استقر فى بجاية (Bijaya) لكن شهرته أثارت حقد ومعارضة علماء المرخدين فدعوه إلى العاصمة مراكش ليقدم تقريراً عن نفسه، ولكنه مات فى الطريق عند قرية عباد (Ubbad) بالقرب من تلمسان: وصار أبو مدين من أشهر الصوفيين فى القرن الثانى عشر، وبعد وفاته سافر عدد من أبنائه إلى مصر وصارت لهم شهرة هناك (٣).

وقد سيطرت الطريقة الصوفية القادرية فى مراكش على الحياة الدينية

والاجتماعية طوال القرون التالية لدخولها وهذا ما جعل المنطقة مستعدة
لأبنة أفكار صوفية جديدة، بل كانت المنطقة بؤرة لقيام طرق جديدة مثل
الطريقة التيجانية التي أسسها الشيخ أحمد التيجانى فى أواخر القرن
الثامن عشر (٤).

وأصبح سيدى على الكنتى (Ali Al Kunti) قطبا للطريقة
القادرية، وعندما انتقلت قبائل الكونتا فى القرن الخامس عشر إلى واحة
توات (Tuat) حملوا معهم القادرية، وفى هذه الواحة تطورت الطريقة
فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر، وكان شيوخ الكنتى يزورون
برنو ويطبّقون الطريقة القادرية (٥).

وفى عام ١٥٥٠ بدأت أفكار جديدة تؤثر على الطريقة القادرية فى
وسط السودان وغربه، جاءت هذه الأفكار الجديدة من الشرق عبر مصر
وتركيا، وظهر الشيخ الزروق الذى يعتبر من أهم رجال الطريقة فى
اغاديس، ومن هذه المدينة انتقلت أفكار وآراء الشيخ الزروق إلى الشيخ
سيدى مختار الكبير الذى ساعده بدوره على نقل تعاليم الصوفية
القادرية إلى جماعات الفولانى فى بلاد الهوسا (٦).

وانتقلت الطريقة بعد ذلك إلى منطقة النيجر حيث ساعد الفقيه محمد
الانصارى على نشرها، وفى أوائل القرن الثانى عشر أسس شيوخ الكنتى
مدينة مبروك (Mabrouk) التى صارت مركزا لنشر الطريقة القادرية،
وظهر بين جماعات الكونتا عدد كبير من الفقهاء الذين صارت لهم القيادة
الدينية فى القرن الثامن عشر، وتوسعوا خارج الحدود القبلية، وظهر

سيدي مختار الكنتي (١٧٩٣ - ١٨١١) الذي نجح بسبب قمتعه بصفات حميدة وثقافة عالية في أن يصبح قطبا للطريقة القادرية (٧).

وصارت له مكانة روحية كبيرة بين قبائل الصحراء من اقليم ولاتا (Walata) في الغرب إلى أدار (Adar) في الشرق.

وأيدت قبائل الطوارق هذه الحركة الدينية التي يقودها علماء الكنتي وكانت هذه القيادة تسيطر على ثنية النيجر مما ساعد على انتشار الطريقة بشكل أوسع وأعمق في غرب إفريقيا. وقد ألف سيدي مختار الكنتي أكثر من ثلاثمائة رسالة عن الإسلام ودوره في العالم، وصارت تعاليمه التي حملها تلاميذه من أبرز العلامات التي ساعدت على انتشار الإسلام بين الشعوب الزنجية في السودان الغربي والأوسط، وكان وصول الطريقة القادرية يعني أن الإسلام لم يعد دين جماعة، بل صار دين الأغلبية اعتنقه الملوك الوثيون، واستمر الإسلام في الانتشار على طول الطرق التجارية، وصارت مدينة كان مركزا أساسيا لنشاط رجال الدين الإسلامي وقاموا بنشره على نطاق واسع في أقصى الجنوب والغرب (٨).

ومن مدينة كان كان امتدت الطريقة القادرية تدريجيا نحو حوض السنغال ثم اتجهت إلى الجنوب الشرقي حيث منطقة الفولتا، وحملها رجال من قبائل الديولا، ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد، بل انتشرت الطريقة في بلاد الهوسا وخصوصا في مدينة كانو بعد أن حمل إليها الشيخ عبدالله سيكا (Sika) تعاليم الطريقة الصوفية القادرية من فاس، وكان من تلاميذ الشيخ شمس الدين النجيب بن محمد أبو شمان والذي كان

يقيم بالقرب من تأكيدا (٩).

وساعد على نشر الطريقة القادرية أيضا العالم الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي زار كل من كانو وكاتسينا في أواخر القرن الخامس عشر، وكان قد درس في أهير وتأكيدا قبل أن يصل إلى بلاد الهوسا، وشارك في نقل تعاليم الطريقة القادرية في المراكز الهوسوية.

وانتقلت تعاليم القادرية إلى بلاد الهوسا عن طريق الشيخ أحمد البدوي في القرن الثالث عشر والشيخ المصري إبراهيم الدسوقي في القرن السابع عشر، والشيخ المصري مرتضى الزبدي في القرن الثامن عشر، وأخيرا عن طريق شيخ البربر من أغاديس ويدعى جبريل بن عمر وهو أحد أساتذة الشيخ عثمان بن فودي. ولا ننسى في هذا المقام جهود عدد كبير من زعماء الطرق الصوفية مثل الشيخ أحمد الرفاعي، والشيخ الفزالي، والشيخ محيي الدين بن عربي والشيخ جلال الدين السيوطي الذي تعاطف بشدة مع رجال الطريقة القادرية.

ووصلت تعاليم الطريقة القادرية إلى امبراطورية الكانم عن طريق شمال أفريقيا، ويقال إن شاعرا معروفا من كانم يدعى إبراهيم بن يعقوب الكانيمي زار بلاط الحاكم يعقوب المنصور في دولة الموحدين في القرن الثاني عشر، ونقل إليها بعض الأفكار الصوفية التي كانت منتشرة في المغرب، وقد ساعدت هذه الاتصالات على انتشار الأفكار القادرية في كانم.

وفي الحقيقة لقد بدأت سلسلة متصلة من زيارات العلماء الذين كانوا

بتجولون من وادى النيل إلى دولة البرنو واهير ومنطقة فزان، وقد ساعد هذا النشاط على نشر الطريقة القادرية، وكان للأزهر الشريف فى مصر دوره الإيجابى فى هذا الأحياء الصوفى، وفى انتشار مبادئ الطريقة القادرية بين الجماعات الوثنية فى السودان الغربى ابتداءً من القرن السابع عشر.

ولا ننسى فى هذا المجال أيضا دور رحلات الحج السنوية التى كانت تمر بمصر حيث كان الازدهار الصوفى على أشده فى القرن السابع عشر وحيث وصل عدد الطرق الصوفية بها حوالى تسع عشرة طريقة بالإضافة إلى الطرق الفرعية التى اشتقت من الطرق الأساسية. وكان لكل طريقة أتباعها وأورادها ونشاطها الخاص، وكان من الصعب على حكام برنو والكانم وغيرها من مناطق غرب أفريقيا تجنب هذه التيارات الثقافية.

وظهر أثر هذا النشاط الصوفى وخصوصا الطريقة القادرية فى برنو فى أوائل القرن الثامن عشر حيث نجد أن الشيخ محمد الأمين الكانىمى شيخ برنو قد أسس مدرسة فى مدينة نجالا (Ngala) وسعى مع أفراد أسرته إلى نشر مبادئ الطريقة القادرية. ولقد ارتبط انتشار الإسلام بجهود الشيخ الكانىمى وأتباعه، بل صار نشاطه يضارع النشاط الصوفى القادرى فى دولة الخلافة فى سوكوتو والذى تزعمه الشيخ عثمان بن فودى.

والحقيقة أن الطريقة القادرية عرفت المجال الأكبر لانتشارها فى غرب أفريقيا بعد أن تزعم الشيخ عثمان بن فودى عملية هذا الأحياء القادرى بالاعتماد على جماعات التورودوب (Torodobe).

وقد نشأت جماعات التورودوب من مجموعة الشعوب التي وجدت في الدين الإسلامي مصدرا لشخصيتها الثقافية، وعلى عكس التفسير الشائع بأن الاصطلاح مشتق من تورو (Toro) مثل فوتاتورو، لكن المعنى يرتبط بالجماعة التي تسعى في سبيل الله، ومن ثم جاء ظهور هذه الجماعة مع انتشار الإسلام في منطقة فوتاتورو، وقد مارس هؤلاء مهنة تدريس العلوم الإسلامية، ويرى بعض المؤرخين أنهم من المسلمين أو البربر العرب الذين جاءوا من الشمال وتزوجوا من نساء بلاد السنغال، ونشأة طبقة أطلق عليها التورودوب. ومع اختلاف الآراء حول هذه الجماعات لكن الواقع أنهم أسسوا مجتمعا مفتوحا لكل من يقبل ممارسة عاداتهم وتقاليدهم حتى صاروا رجال قوة وبأس شديد، بل سيطروا على الحكم في كثير من المناطق، وأسست هذه الجماعات مجتمعات إسلامية قوية في غرب أفريقيا، وأصبح اسلام التورودوب يمثل هزة عنيفة في المجتمعات الأفريقية حيث قاموا بشن حملات الجهاد ضد القبائل الوثنية، وطبقوا الشريعة الإسلامية، وأنشأوا المدارس والمساجد في المراكز الحضرية الكبرى (١٠).

وحاولت جماعات التورودوب الانفراد بالسلطة والسيطرة على الجماعات غير الإسلامية في المناطق المجاورة. وفي عام ١٧٢٥ حاولت جماعة عسكرية منهم السيطرة على الأوضاع السياسية في فوتاتورو بقيادة الفقيه إبراهيم ونجحت هذه الجماعة في طرد الوثنيين من بلاد فوتاتورو وفوتا جالون، وأقاموا دويلات إسلامية صغيرة، ثم انتصروا بعد ذلك تحت قيادة الفقيه سليمان بال، وبعده الفقيه عبد القادر بوحامدي ثم

خليفته محمد الأمين. وكان هذا الصراع بين التورودوب والجماعات الوثنية ماثلاً أمام الشيخ عثمان بن فودي عندما أعلن ثورته الإصلاحية ضد السلطات القائمة في بلاد الهوسا والتي كانت على أتم الاستعداد لتلبية دعوته والوقوف من خلفه (١١).

وكان الشيخ عثمان بن فودي هو أنسب القواد الذين تولوا هذه الثورة الإسلامية ضد حكام بلاد الهوسا حيث كان من التورودوب الذين دخلوا بلاد الهوسا في القرن الخامس عشر، وكان قد حفظ القرآن الكريم على أيدي والده الشيخ محمد بن فودي، ودرس اللغة العربية وقواعدها كما درس المذهب المالكي، والمذاهب الإسلامية الأخرى. وما أن بلغ سن العشرين من عمره حتى ذاع صيته، واشتهر بأشعاره التي تعلمها باللغة العربية، وتتلذذ الشيخ عثمان على أيدي استاذة الشيخ جبريل بن عمر أحد شيوخ أغاديس الذي قام بأداء فريضة الحج مرتين وعاش فترة في مصر، وقام بتدريس الطريقة الصوفية لكل من الشيخ عثمان وأخيه عبدالله بن فودي، وكانت أشهر الطرق التي درسها الشيخ وأخيه عبد الله الطرق القادرية والخلواتية والشاذلية (١٢).

وكان الشيخ جبريل أكثر الناس تأثيراً على الشيخ عثمان بن فودي، وقد عبّر محمد بلو بن عثمان عن أثر الشيخ جبريل بن عمر على والده وعنه حين قال إن الشيخ جبريل شيخ الشيوخ في بلادنا وهو يشبه المصباح الذي يضيء الطريق في أرضنا (١٣).

والحقيقة أن الشيخ جبريل بن عمر قد أحاط تلميذه عثمان بن فودي

بكل تفاصيل التطورات السياسية التي سمع عنها في الحجاز وفي مصر، وأنه كان يناقش معه كل الاتجاهات السياسية المعاصرة، وعلى هذا فإن زعماء حركة الجهاد الإسلامي في دولة سوكونو كانوا على دراية واسعة بكل ما يدور في العالم الإسلامي. وإذا كان الشيخ جبريل لم يفلح حرية الجهاد في غرب أفريقيا حسب قول بعض المؤرخين إلا أن الجهاد الحقيقي جاء على يد تلميذه عثمان بن فودي (١٤).

وكان الشيخ جبريل بن عمر من أوائل من حملوا العلم في بلاد السودان الغربي وشرف بزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم مرتين وأنه قد بلغ الغاية في الاشتغال بالكتاب والسنة وحض الناس عليهما، وكان الشيخ جبريل أول من قام بهدم العوائد الذميمة في بلاد السودان، وقد بلغ الغاية في العبادة والخلق الحسن والغيرة على الإسلام، بل وصل به الأمر إلى حد الغاية في تعظيم المصطفى صلى الله عليه وسلم حتى أنه قل أن يذكره إلا باسمه «أفضل الخلق» وصار كل من أحيا السنة وأحمد البدعة وهدم العوائد الذميمة في بلاد السودان ما هو إلا موجة من أمواج هذا الشيخ جبريل وفي هذا المقام يقول محمد بلو:

إن قيل في بحسن الظن ما قبلا فموجة أنا من أمواج جبريلا

كما قال فيه الشيخ عبد الله بن فودي:

جبريل من جبر الاله لنا به دينا حنيفا مستقيم المنهج

شمس الضحى بزغت بغرب فانتهدت للشرق تشرق للقرش وخرج

وعلى العموم فالشيخ جبريل شيخ الشيوخ وصاحب التمكن والرسوخ
وصاحب الفضل الأكبر فى توجيه الشيخ عثمان بن فودى (١٥)

وبناء على إرشادات الشيخ جبريل بدأ الشيخ عثمان حركته
الإصلاحية وسافر خارج وطنه فى إمارة جوبير، وهاجم البدع والخرافات،
وانضم إلى الطريقة القادرية، وصار من أبرز أقطابها، وتحدى حكام بلاد
الهوسا وخصوصا فى إمارة جوبير، وأصدر وثيقة أهل السودان التى
صارت إعلانا رسميا للجهاد ضد الحكام الوثنيين، وواصل معارك الجهاد
الإسلامى منذ عام ١٨٠٤ حتى عام ١٨١٧، وفى هذه الفترة أسس دولة
إسلامية خلافة واعتزل الحياة السياسية ابتداء من عام ١٨٠٩ وواصل
الوعظ والأرشاد فى مدينة سوكونتو. وكُون امبراطورية كبرى شملت كل
بلاد الهوسا، ونشر الدين الإسلامى بين القبائل الوثنية التى استجابت
لندائه، وكانت الطريقة القادرية هى الطريقة الوحيدة التى نشرها الشيخ
عثمان فى كل هذه الامبراطورية، والتى صارت بعد دعوة الشيخ عثمان
لها من أكثر الطرق انتشارا فى غرب القارة الأفريقية. وصارت تضارع
الطرق الصوفية الأخرى. وازداد عدد اتباعها بعد أن قام الشيخ بنشر
العديد من المؤلفات حول أهداف هذه الطريقة وأورادها، وصارت مؤلفات
الشيخ عثمان بن فودى ينبوعا للفكر والثقافة فى غرب أفريقيا،
وأصبحت الطريقة القادرية أكثر الطرق المألوفة لدى مسلمى غرب أفريقيا،
ولاتزال هذه الطريقة حتى يومنا هذا من الطرق الأساسية فى غرب القارة
الأفريقية وشمالها بفضل جهود الشيخ عثمان وأبنائه من بعده والذين
أقاموا دولة إسلامية ظلت تحكم من مدينة سوكونتو طوال قرن من الزمان

حتى سقطت فى عام ١٩٠٣ فى أيدى القوات البريطانية، ورغم سقوطها السياسى فإن الطريقة القادرية لاتزال من أقوى الطرق الفعالة فى نشر الدعوة الاسلاميه فى نيجيريا وبلاد غرب أفريقيا(١٦).

ولقد بلغت الكتب التى ألفها الشيخ عثمان بن فودى أكثر من خمسين كتابا عالجت شتى فروع العقيدة الإسلامية، وقد عكف على هذه المؤلفات ابتداء من عام ١٨١٢ حتى وفاته فى عام ١٨١٧(١٧).

وكان الشيخ عثمان قد ارتبط فى بداية ولعه الصوفى بالطريقة الخلواتية لكنه عاد وتمسك بالطريقة القادرية من خلال مجموعة من الأحلام رآها وهو فى سن السادسة والثلاثين (١٧٨٩)، وفى سن الأربعين (١٨٩٤)، ومرة ثالثة فى عام ١٨٠٤ عندما أعلن عن جهاده ضد حكام الهوسا وضد الوثنيين.

وكان قد شاهد فى هذه الرؤيا سيد البشر الرسول الكريم ومعه الشيخ عبد القادر الجيلانى حيث توجه إليه الجيلانى وقلده سيف الحق لكى يعلن الجهاد ضد أعداء الله، وقد اقتنع الشيخ عثمان بأن العناية الإلهية قد اختارته لكى يعلن الجهاد ويرتبط بالطريقة القادرية(١٨).

ومن أهم مؤلفات الشيخ عثمان بن فودى فى المجال الصوفى والتى كان لها أثرها فى نشر هذه الطريقة القادرية فى غرب أفريقيا، كتاب إحياء السنة وإخماد البدعة، وكتاب أصول الدين، وكتاب أصول الولاية وشروطها، وكتاب السلاسل الذهبية للسادات الصوفية، وكتاب السلاسل القادرية، وكتاب بيان البدع الشيطانية التى أحدثها الناس فى أبواب الملة

المحمدية، وكتاب تحذير الاخوان من ادعاء المهديّة الموعودة فى آخر الزمان، وكتاب تعليم الاخوان بالأمور التى كفرنا بها ملوك السودان، وكتاب تنمية الجماعة على أحكام الشفاعة، وكتاب سراج الاخوان فى أهم ما يحتاج إليه فى هذا الزمان، وكتاب شمس الاخوان، وكتاب عمدة العلماء، وكتاب نور الألباب (١٩).

ولقد ساعدت هذه المؤلفات الشيخ عثمان على جعل الطريقة القادرية أكثر انتشارا فى غرب أفريقيا، بل ونافست الطرق الصوفية الأخرى التى انتشرت فى السودان الغربى، وصارت الطريقة القادرية بفضل جهود الشيخ عثمان ومؤلفاته الطريقة الوحيدة التى سيطرت على المجتمع فى شمال نيجيريا بل وامتدت إلى بقية أجزاء القارة الأفريقية، وأدت هذه المؤلفات الضخمة للشيخ عثمان إلى التصدى لكثير من البدع والخرافات التى سادت مجتمعات غرب أفريقيا والتى جعلت الشيخ عثمان يقف بحزم ويؤلف الكتاب تلو الآخر حول البدع السائدة وكيفية التخلص منها، وقامت جماعات من أتباع الطريقة بحملة للدراسة والتعليم للقضاء على الجهل، والانتقال إلى نشر قواعد الدين الصحيح بعد تعلم اللغة العربية كتابة وقراءة، وصارت زوايا الطريقة القادرية فى نيجيريا بمثابة مراكز للذكر والصلاة جنبا إلى جنب مع الدراسة والتعليم، وصارت مصدرا للفتوى والتشريع تعقد فيها جلسات القضاء المحلى بل وصارت مراكز للتدريب العسكرى على الرماية والمبارزة وركوب الخيل وشن حملات الجهاد ضد الوثنيين فساعد ذلك على إنتشار الدين الإسلامى فى غرب أفريقيا.

ورأى جانب المؤلفات العديدة للشيخ عثمان بن فودي حول التصوف والطريقة القادرية، فإن أخاه عبد الله بن فودي قد شارك هو أيضا بأفكار عظيمة في هذا المجال بل وكرس بعضا من مؤلفاته للحديث عن التصوف وقواعد الفروع الباطنة (٢٠).

فلقد خصص الشيخ عبد الله بن فودي خاتمة كتاب ضياء السياسات للحديث عن التصوف، واعتمد في آرائه على أحد شيوخ الصوفية وهو الشيخ أحمد الزروق (٢١) ويعكس الشيخ عبد الله بن فودي فهمه للتصوف وبأنه صدق التوجه إلى الله تعالى، لهذا فكل من له نصيب من صدق التوجه إلى الله له نصيب من التصوف، ويعنى ذلك أن الإيمان بالله هو شرط لكل متصوف. ويوضح الشيخ عبد الله أيضا علاقة التصوف بالفقه فيرى أنه لا تصوف إلا بفقه لأن أحكام تلك الظاهرة لا تعرف إلا بالفقه، كذلك لا فقه بدون تصوف لأن كل عمل يكون باطلا ما لم يكن لوجه الله، وبعبارة أخرى إن التصوف والفقه لا يكونان إلا بالإيمان حيث لا يصح واحد منهما دونه فلزم الجميع لتلازمهما في الحكم كتلازم الأرواح بالأجسام إذا لا وجود لها إلا فيها (٢٢).

ويواصل الشيخ عبد الله بن فودي الحديث عن التصوف فيقول إن أصل التصوف مقام الإحسان الذي فسره الرسول صلى الله عليه وسلم «بأن تعبد الله كأنك تراه، فإنه يراك». وأما عن الصوفى فالشيخ يذكر بعض الأفكار حوله ومنها أنه تابع لأهل الصفة وقد كان أهل الصفة فقراء في أول أمرهم حيث كانوا يعرفون بأضياف الله، ثم كان فيهم الغنى

والأمير ويقول الشيخ عبد الله إن الصوفى هو الذى يعمل فى تصفية وقته عما سوى الحق، فإذا سقط ما سوى الحق من يده فهو الصوفى.

ويستطرد الشيخ عبد الله فيقول إن مسالك الصوفى تتمثل فى المعرفة والعبادة والزهد وكلها متداخلة إذ لا عبادة بمعرفة، ولا عبادة إلا بمعرفة، ولا فراغ للعبادة إلا بزهد، ولا زهد إلا بعبادة، والاعادات بطالة فالعلم بلا عمل وسيلة بلا غاية، والعمل بلا علم جنائى، ففائدة الأصول تحقيق علم المعتقدات بالبرهان وتحلية الإيمان، وفائدة الفقه إصلاح العمل وحفظ النظام وإظهار الحكمة فى الأحكام، وفائدة التصوف إصلاح القلوب وإفرادها لله تعالى عن كل ما سواه (٢٣).

وينهى الشيخ عبد الله حديثه عن التصوف بأن قسمه إلى أربعة أنواع:

(١) تصوف الفقيه (٢) تصوف المترىض

(٣) تصوف الناسك (٤) تصوف الأصول.

فللفقيه تصوف رامة ابن الحاج فى مدخله، وللمحدث تصوف حام حوله ابن العربى فى سراجهم، وللعابد تصوف دان عليه الغزالي فى منهاجهم، وللمترىض تصوف نبه عليه القشيري فى رسالته، وللناسك تصوف حواه القوت والاحياء، وللأصول تصوف قام الشاذلى بتحقيقه (٢٤).

وهكذا كان للشيخ عبد الله بن فودى رأى خاص فى التصوف بشكل

عام يحاول فيه الربط بين الصوفى وبين الفقه، ويحاول البعد عن الزهد وتنقية الفكر الصوفى عما شابه من البدع، وتشابهه إلى حد كبير محاولات الطريقة السنوسية فى ليبيا للقيام بدور مماثل لربط العمل فى الزوايا بالنواحي الدينية والبعد عن الزهد والتنسك.

وخلاصة القول إن علماء المسلمين فى مصر وشمال أفريقيا والحجاز لعبوا دورا فى نقل الأفكار القادرية إلى رجال من غرب أفريقيا، وكان لتبنى هؤلاء لتلك الأفكار الصوفية أثره الكبير فى نشر الدين الإسلامى بين الشعوب الوثنية وتنقيته مما شابه من بدع وخرافات. وكان هؤلاء العلماء قد تربوا فى كنف الطريقة القادرية وكانوا أوفياء للدعوة السلمية وبشكل منتظم لنشر مبادئ الدين بين هذه الشعوب (٢٥).

ولقد حاولت هذه الطرق الصوفية القضاء على الخرافات والتخلص من عادات أفريقية بعيدة كل البعد عن الدين الإسلامى الصحيح، وكان دور العلماء واضحا فى تهيئة الأذهان لقبول التعاليم السليمة، وكان حماسهم وإرتباطهم بالسلاسل والأوراد القادرية من أهم العوامل التى ساعدت على اعتناق عدد كبير من الجماعات الوثنية الدين الإسلامى. ولقد ارتبط دخول الناس فى الدين الإسلامى فى القرن التاسع عشر بحركات التجديد والاحياء الصوفى. وكان لرجال الطريقة القادرية أثرهم الواضح فى شن حملات الجهاد لنشر الدين الصحيح ابتداء من النصف الثانى من القرن التاسع عشر (٢٦).

ويفضل هذه الجهود المخلصة لرجال الطريقة القادرية دخل الناس أفواجا

فى الدين الحنيف. كما أسدت هذه الطريقة للإسلام خدمات جليلة حينما تصدت لرجال التبشير المسيحى، وحينما قادت حملات الحرب والجهاد لنشر هذا الدين، وبرز رجال الطرق الصوفية وهم يقودون المجاهدين ضد قوى الغزو الأوربى سواء فى شمال القارة أو غربها، وهو ما سنوضحه فى ثنايا الحديث عن دور هذه الطرق.

وتخضع الطرق الصوفية لنظام دقيق حيث يوجد فى أعلى السلم القطب الغوث الفرد الجامع وهو واحد، وسمى غوثا باعتبار إلتجاء الملهور إليه، ويليه الاوتاد وهم أربعة رجال منازلهم أربعة أركان العالم شرقا وغربا وجنوبا وشمالا، ومقام كل واحد منهم تلك الجهة، ويليهم الابدال وهم سبعة رجال هم أهل فضل وكمال واستقامة واعتدال. وفى الشمال الأفريقى يوجد على رأس الطريقة أو الزواية شيخ الطريقة أو شيخ الورد، ويليه الخليفة أو النائب ولى النائب مساعده ويطلق عليهم المقدمين، وأخيرا الاخوان وهم سائر أتباع الطريقة ويطلق عليهم أسم الأصحاب (٢٧).

والخلاصة إنه بفضل هذا التصوف فى الشمال الأفريقى، قويت فكرة أن أولياء الله والصوفية بوجه عام قوة الهية. وصارت فكرة عامة ابتداء من القرن الخامس عشر، واستمرت حتى الوقت الحاضر (٢٨).

وتمثل الذكر الأساسى فى القادرية فى «لا إله إلا الله» ويتم أداء الذكر على النحو التالى:

يجلس الذاكرون على الركبة مثل وضع الصلاة ويوجهون أنفسهم إلى

القبلة ويجب أن يغلقوا أعينهم ويجب أن يقول كلمة « لا » ساحبا الصوت من الحنجرة ويشدها إلى أكتافه ثم يقول «إله ساحبا الصوت من مخه، وبعد ذلك يجب أن يضرب» أن يضغط على الكلمات «إله إلا الله» بكل قوة على القلب معتقدا أنه لا أحد إلا الله هو المحبوب وأن الله وحده هو الكائن الحقيقي والهدف الاسمي والنهائي لكل الحياة(٢٩).

ثانيا: الطريقة القادرية في شرق أفريقيا :

نظرا لأن الطريقة الصوفية القادرية هي أقدم الطرق في الإسلام فإنها توجد في معظم أنحاء العالم الإسلامي، وقد دخلت هذه الطريقة إلى شرق أفريقيا من خلال العلاقات التجارية التي نشأت بين مدن ساحل أفريقيا الشرقية والدول الإسلامية الأخرى وأصبحت هذه الطريقة واسعة الانتشار في إرتيريا وهرر والصومال. وقد دخلت الطريقة إلى هرر من خلال الشريف أب بكر بن عبد الله العبد روس الذي أطلق عليها القطب أو الرياني والذي مات في عدل قى عام ٩٠٩ هـ (٣٠٣م) (٣٠).

وتوسعت الطريقة القادرية بين مسلمي الجلافي بمنطقة اروس (Arus) كما امتدت الطريقة وازدادت انتشارا في جنوب غرب اثيوبيا من خلال أحد شيوخ الصومال، وصار لها اتباع في جوما (Guma) وألبا (Alba) وتامارو (Tamaro) وهاديا (Hadiya) .

وقد انتشرت الطريقة القادرية بشكل واضح وملحوس في آواخر

القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فى جنوب الصومال، وأنضم إليها عدد كبير من الأتباع، وصارت أقوى الطرق الصوفية فى هذا الجزء من القارة الأفريقية، ويرجع الفضل الأكبر لانتشارها وتزعمها النشاط الدينى الواضح فى مقديشو وبراوة ومعظم أجزاء الصومال جنوبا إلى جهود الشيخ عويس ابن محمد البراوى الذى ولد فى براوة فى ساحل الصومال الجنوبى فى عام ١٨٤٧ (٣١).

ونظرا للدور الكبير الذى قام به الشيخ عويس لنشر الطريقة القادرية فى شرق القارة فإننا نجد من المناسب أن نلقى نظرة شاملة على حياته وجهوده فى هذا المجال. والشيخ عويس ينتمى إلى قبيلة التونى (Tunni) التى عاشت فى مدينة براوة والمناطق المجاورة لها، وأبوه هو الحاج محمد بن بشير البراوى الذى أرسله إلى إحدى المدارس القرآنية فى براوة وتعلم على أيدى الشيخ محمد تايينى الذى قدم إليه الطريقة القادرية. بل وحثه على الذهاب إلى بغداد حيث المقر الرئيسى لهذه الطريقة من أجل الحصول على مزيد من المعلومات والدراسات المتقدمة عنها. واستجاب الشيخ عويس لنصيحة استاذة واستقل الباكسة إلى مسقط ووصل إلى بغداد لمزيد من الدراسات الصوفية على أيدى الشيخ سيد مصطفى بن السيد سليمان الجيلانى.

وبعد أن صار الشيخ عويس ضليعا فى أسس هذه الطريقة حصل على التفويض لنشر مبادئها فى بلاده فعاد إلى وطنه بعد أن تلقى الأوراد الخاصة بالقادرية، وسافر إلى ساحل بنادر فى جنوب الصومال وزار

أضرحه الشيوخ فى طريق عودته على أمل الحصول على بركات منهم
وخصوصا قبر الشيخ عبد الرحمن الزيلعى أحد رجال القادرية المشهورين،
وصار الفرع الجديد من الطريقة القادرية يحمل لقب العيسوية نسبة إلى
الشيخ عويس.

والشيخ عبد الرحمن الزيلعى من أشهر علماء الصومال الذين تبحروا
فى العلوم حتى وصلوا إلى مرحلة التأليف فى شتى الفنون، وقد أسس
الشيخ مدرسة فى قرية قلنقول الواقعة فى المنطقة الغربية، وتجمع حوله
عدد كبير من طلاب العلم، وصارت هذه القرية من أشهر قرى المنطقة
وزاد عند طلابها وارتفعت مكانتهم العلمية، ووصل عددهم فى الظروف
العادية إلى أكثر من ألف طالب فى مختلف المستويات، ولقد أحدثت
هذه المدرسة تطورا هاما فى أساليب التعليم فى اللغة العربية والشرعة
الإسلامية وكان لها الفضل فى تخرج عدد كبير من العلماء (٣٢).

وما أن بدأ الشيخ عويس يمارس طريقته ويكتسب الاتباع والأعوان
حتى وجد معارضة شديدة من أتباع الطريقة الصالحية بقيادة الشيخ
محمد عبد الله حسن، ودارت صراعات ومنافسات بين الطريقتين، وظهرت
الخلافات القبلية والإقليمية بين سكان الجنوب الصومالى وشماله،
وتضاربت الأفكار واختلفت مناهج كل طريقة عن الأخرى، فالطريقة
الصالحية مشتقة من الطريقة الاحمدية التى أسسها الشيخ أحمد بن
ادريس الفاس (١٧٥٨ - ١٨٣٦) وهى طريقة تمثل بعض الميول السلفية
الحنبلية مثلها مثل السنوسية وتعارض بشدة فكرة زيارة القبور على

أمل الحصول على الوساطة (أو البركات) (٣٣).

وتعرض اتباع الطريقة القادرية إلى نقد مرير من أعدائهم بسبب عادة الوساطة من خلال الشيوخ، وأعلنت الطريقة الصالحية أن زيارة القبور غير صحيحة من وجهة النظر الإسلامية، وبسرعة هاجم الشيخ عويس الطريقة الصالحية وزعيمها السيد محمد عبد الله حسن وأتباعه واعتبرهم من الشباطين، واستمر الصراع بين الطريقتين تتهم كل منهما الأخرى حتى تحول هذا الجدل إلى صراع حقيقى انتهى بقيام فرقة من رجال الطريقة الصالحية وقتلوا الشيخ عويس فى ١٤ أبريل عام ١٩٠٩، وحدثت عملية الإغتيال هذه فى منطقة بيولى (Biolay) التى تبعد حوالى مائة وخمسين ميلا شمالى براوة (٣٤).

وكان الشيخ عويس قد حاول نشر الطريقة القادرية فى مناطق أخرى بعيدة عن ساحل الصومال الجنوبي ، وأصاب بعض النجاح فى هذا السبيل بين قبائل الرهنوان (Rahnawan) فى أعالي وادى جوبا، والتف حوله عدد كبير من الاتباع هناك.

ولا يزال قبر الشيخ عويس فى بيولى مزارا سنويا لعدد كبير من الصوماليين وغيرهم من القادرين الذين وجدوا فيه المؤسس الحقيقى لطريقهم فى جنوب الصومال واحد الزعماء البارزين للطريقة مثل الشيخ عبد الرحمن الزيلعى (٣٥).

وكان الشيخ عويس أول من استخدم الحروف العربية فى الكتابة الصومالية ولهجاتها، وقد نشر عددا كبيرا من القصائد الصومالية لهذه

الطريقة، واستطاع الشيخ عويس تدريب عدد كبير من النواب كخلفاء له فى الطريقة، ولم يكن هؤلاء النواب من الصومال بل جاؤا أيضا من زنجبار وكومورر وغيرها من المناطق الساحلية فى شرق أفريقيا، وبذل الشيخ عويس كل ما فى وسعه من أجل توجيه الناس إلى الطريق السليم، وكان يقوم بأسفار ورحلات إلى أماكن بعيدة على الساحل الشرقى من أفريقيا، وكان يستقر أحيانا فى المدن الساحلية، والمناطق الريفية، وكان يصاحبه فى هذه الرحلات عدد كبير من الرجال والنساء والأطفال والعبيد والأحرار، الذين كانوا يقومون بأعمال الذكر والدعاء، وكان الشيخ عويس كريما سخيا، لم يصل إليه درهم أو دينار إلا واعطاه مرة ثانية إلى أتباعه فى شكل هبات وحسنات (٣٦).

وبفضل جهود الشيخ عويس انتشرت الطريقة القادرية فى زنجبار حيث صارت المقر الرئيسى للطريقة خارج بلاد الصومال، وكانت زيارات الشيخ المتعددة حتى وفاته سببا فى رسوخ الأفكار القادرية خصوصا عندما وجد تشجيعا من حكامها ويوجه أخص السيد برغش بن سعيد وخليفته السيد خليفة بن سعيد (١٨٨٨ - ١٨٩٠)، بل وأيضاً على عهد حامد بن ثوين ابن سعيد (١٨٩٣ - ١٨٩٦) (٣٧).

وفى عام ١٨٨٤ قبل العالم الزنجبارى المشهور الشيخ عمر بن القلطان النادرى الدخول فى الطريقة القادرية، وصار خليفة للشيخ عويس (٣٨)، كما أن رئيس القضاة ومستشار السلطان برغش ويدعى عبد العزيز الأموى قد أصبح أيضا من خلفاء الشيخ عويس، بل وأسس عبد العزيز

فرعا للقادرية أسماء «النورانية»، وأدى هذا إلى تنافس بينه وبين الشيخ عويس. وعلى العموم فإن الطريقة القادرية بفروعها المختلفة صارت مقبولة لدى كثيرين من المثقفين والنبلاء والشيوخ خصوصا عندما انضم إليها السلطان برغش وأيدها وأكرم وفادة الشيخ عويس واعطاه منحة قدرها ٢٠٠٠٠ روية مع عدد كبير من الهدايا والملابس، ومنحه منزلا في مدينة زنجبار لممارسة تلاميذه فيه أوراد الطريقة القادرية.

ونتيجة لزيارات الشيخ عويس للشاطئ المقابل لجزيرة زنجبار امتدت الطريقة القادرية إلى دار السلام وإلى باجامويو (Bagamoyo) وبانجاني (Pangani) والمنطقة خلف دار السلام، بل وإلى لندي وميكنداوني (Mekindani) في الجنوب، ووجدت الطريقة اتباعا لها في دلتا روفنجي وإلى بلاد ياو (Yao) على حدود سوزمبيق. وتوسعت الطريقة القادرية في المناطق الداخلية من شرق أفريقيا، فوصلت إلى بلاد مانيا (Manyema) على الخانب الآخر لبحيرة تنجانيقا متتبعة طريق التجارة حتى نهر لوالابا (Lualaba) بل ووصلت على طول النهر حتى كوسنجو (Kosongo) ونياجوي (Nyangwe) وكندو (Kindu) وإلى بنشومزفيل (Ponthieville) التي لا تزال من أهم مراكز الطريقة القادرية في شرق أفريقيا (٣٩).

وهكذا انتشرت الطريقة القادرية العيسوية من براوة إلى زنجبار وإلى المناطق الداخلية في تنجانيقا، ثم امتدت إلى حوض نهر الكونغو، وصارت هذه الطريقة من أكبر الطرق التي انتشرت في طول أفريقيا

وعرضها وأستمر الناس فى دخولهم الطريقة، وكلما تقدم انتشار الدين الإسلامى فى مناطق القارة المختلفة كلما وجد اتباعها مجالا خصبا لنشر الطريقة وأورادها، وصار أقطابها من أبرز رجال الدعوة الإسلامية فى أفريقيا الزنجية بشكل عام وفى بقية أجزاء القارة كلها.

* * *

الهوامش :

Hiskett, M.: The Development of Islam in west Africa, (١) p.244.

Rinn, L.: Marabouts et Khouan, Paris 1984, p. 216 (٢)

Abun Nasr Jamil: Op. cit., P. 2. (٣)

Trimingham, J. S. : The Sufi orders, P. 47. (٤)

(٥) توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص ٣٦٥.

(٦) الكونت احدى القبائل العربية التى كان لها نفوذ كبير فى جنوب الصحراء، وفى الساحل، وقد هاجرت هذه الجماعات من منطقة توات، وفى القرن الخامس عشر وصلوا إلى حدود تمبكت، ثم تطورت من ثواة عربية إلى قبيلة مغربية دينية كانت الأساس فى نشر الطريقة القادرية فى غرب أفريقيا لأنها كسبت شهرة دينية جعلت الكثيرين ينتمون إليها، وصارت الوسيط بين القوى المتصارعة من الطوارق والقولى والزنج فى منطقة تمبكت.

Trimingham, J.S.: A History of Islam in West Africa, انظر: London 1978, p. 156.

(٧) شكيب ارسلان: حاضر العالم الإسلامى، المجلد ٢، ص ٣٩٥.

Fage, D. History of Africa P.P. 195 - 196. (٨)

Hiskett, M. : Op. cit. P.246 (٩)

Willis, Ralf: Reflections on the Diffusion of Islam in (١٠)

West Africa, in studies in West African Islamic History,
p. 27.

(١١) عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: الإسلام والحضارة الإسلامية في نيجيريا مكتبة
الانجلو، القاهرة ١٩٨٥، ص ص ١٠ - ١٣.

(١٢) Smith: Revolutions, p. 176.

(١٣) محمد بلو: اتفاق اليسود في تاريخ بلاد التكرور، القاهرة ١٩٦٤ ص ٥٥

(١٤) Hiskett, M.: The 19th Century Jihads in West Africa,
IV, Cambridge, Chapter 6.

(١٥) محمد بلو: مرجع سابق، ص ص ٥٧ - ٧٥.

(١٦) لمزيد من الدراسة حول جهود الشيخ عثمان واتباعه. انظر:

عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: مرجع سابق ص ص ٧٤ - ٨٥ وأيضا حسن
عيسى عبد الظاهر: الدعوة الإسلامية في غرب أفريقيا وقيام دولة الفولاني،
الرياض ١٩٨١، جامعة الامام محمد بن سعود.

(١٧) انظر هذه المؤلفات كاملة في عثمان سيد أحمد: فهرست المخطوطات العربية،
الخرطوم ١٩٧٧.

(١٨) عثمان بن فودي: ولما بلغت في الذكر والورد.

(١٩) سوف نورد في ملاحق الكتاب حصرا بمؤلفات الشيخ وأماكن تواجدها.

(٢٠) عبد الله بن محمد فودي: ضياء السياسات وفتاوى النوازل مما هو من فروع
الدين من المسائل، تحقيق وتقديم د. أحمد محمد كاني، القاهرة ١٩٧٨.

(٢١) هو أحمد الزروق الهرنس القاسي فقيه مالكي غلب عليه التصوف وفقه
الطريقة الشاذلية، وألف كتاب «شرح الحكم العطائية وشرح مختصر خليل»
وقد توفي في مصراته في ليبيا عام ٨٩٩ هـ. المنجد في اللغة والاعلام،
الطبعة الحادية والعشرون لعام ١٩٧٣، ص ٣٣٧.

(٢٢) عبد الله بن فودي: ميناء السياسات، ص ١٧٨.

(٢٣) نفس المرجع السابق، ص ١٨.

(٢٤) عبد الله بن فودي: مرجع سابق ص ١٨٨.

(٢٥) ارنولد توماس: الدعوة إلى الاسلام، ص ٢٦٦.

Arnold, T.: The preaching of Islam, London 1956, p. 329. (٢٦)

Rinn, L.: Op. Cit., pp. 84 - 85. (٢٧)

(٢٨) الفردبيل: الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمه عن الفرنسية عبد الرحمن بلوى، دار الغرب الإسلامية. الطبعة الثانية، بيروت ١٩٨١، ص ص ٤٢١ - ٤٢٥.

Mir, Valiuddin Contemplative Disciplines in Sufism, (٢٩) London 1980, p. 52.

Trimingham, J.S. : Islam in Ethiopia. (٣٠)

Martin, B. G. : Op. Cit., P 160 (٣١)

(٣٢) علوى على آدم: دراسة الأدب العربي في الصومال ١٩٨١، ص ٥ + ١ نقلا عن على الشيخ أحمد أبو بكر: الدعوة الإسلامية المعاصرة في القرن الأفريقي. الرياض ١٤٠٥ هـ ، ص ١٢٢ - ١٢٣.

Trimingham, J. S. : The Sufi orders, p. 116. (٣٣)

Trimingham, J.S : Islam in Ethiopia, p 241. (٣٤)

(٣٥) انظر عمر القادري: جلا العبيد في مناقب الشيخين الشيخ الوالى الحاج عويس القادري والشيخ عبد الرحمن التلمسى. القاهرة ١٩٥٤ ص ص ٥٢ - ٥٦.

(٣٦) عمر القادري: المهر النقيس في خواص الشيخ عويس، القاهرة ١٩٦٤، ص ص ١١ - ١٠.

Martin, B. G. Op. Cit., p. 146. (٣٧)

(٣٨) عمر القادري : الجوهر النقيس ص ص ٢٢ - ٢٣.

Martin, B. G.: Op. cit., 176. (٣٩)

الفصل الثانى

الطريقة التيجانية

أولاً : تأسيس الطريقة.

ثانياً : انتشار الطريقة فى غرب أفريقيا.

ثالثاً : التيجانية فى شمال أفريقيا.

رابعاً : التيجانية فى مصر والسودان.

خامساً : الطريقة التيجانية فى شرق أفريقيا.

الطريقة التيجانية

أولا : مؤسس الطريقة :

أسس هذه الطريقة الشيخ أبو العباس بن أحمد بن محمد بن المختار التيجاني الذي ولد في قرية عين ماضي في جنوب الجزائر في عام ١٧٣٧ (١).

وشعر أحمد التيجاني بالميل نحو الحياة الصوفية وهو في سن الحادية والعشرين. وفي عام ١٧٥٧ سافر إلى فاس للبحث عن شيوخ الصوفية في هذا المركز الديني، وهناك درس أسس الطرق الصوفية، وانضم إلى ثلاثة منها قبل أن يعود إلى جنوب الجزائر وهي الطريقة القادرية، والناصرية، وطريقة ابن الحبيب بن محمد بن الحسن الوالمجلى (٢).

ذهب الشيخ أحمد إلى قرية الأبيض على مشارف الصحراء حيث استقر في زواية سيدي عبد القادر بن محمد ومكث بها خمس سنوات استغل بعضا منها في التدريس.

وفي عام ١٧٧٣ بدأ الشيخ التيجاني رحلة الحج التي أكدت متابعته للطرق الصوفية، وتوقف في مدينة ازواوي بالقرب من الجزائر أثناء الذهاب إلى الحج، وانضم إلى الطريقة الخلواتية ودرس على يد شيخها ويدعى محمد بن عبد الرحمن، ثم قضى عاما في تونس حيث درس كتاب ابن عطا الله «كتاب الحكم» وحقق نجاحا في تدريسه لدرجة أن الباي على (١٧٥٧ - ١٧٨٢) طلب منه البقاء في تونس للتدريس في

مسجد الزيتونة وأغراه بالمال والمسكن الفاخر لكن التيجاني رفض، وقرر مواصلة رحلة الحج. وكان قد سمع عن الشيخ محمد الخضرى رئيس الطريقة الخلواتية فى القاهرة، وكانت هذه الطريقة قد انتشرت على أساس احترام زعيمها وصرامة تطبيق المبادئ، وتدريب الأتباع، وكانت على هذا تتسم بالإنقسام المستمر كما كانت واحدة من الطرق الرئيسية التى اعتمدت المدارس الصوفية، ورغم أن أصلها غامض إلا أنها تجد أصولها فى الطريقة التركية والفارسية التى خلفها المتصوفة بعد إبراهيم الزاهد ومحمد نور الخلواتى، وكانت أول زاوية للخلواتية قد تأسست فى مصر على يد إبراهيم جولشنى (Gulsheni) ذو الأصل التركى. وفى القرن الثانى عشر ظهر بين المصريين حركة أحياء للطريقة وامتدت إلى الحجاز والمغرب(٣). وما أن وصل إلى هناك حتى بدأ فى البحث عنه، والتقى به وتعلم عليه الكثير من مبادئ الطريقة وواصل رحلة الحج حيث وصل إلى مكة فى يناير ١٧٧٤، وهناك اتصل بشيخ صوفى هندى يدعى أحمد بن عبد الله من خلال خادمه لأن الشيخ لا يقابل أحدا إلا عن طريق الخادم.

وبعد شهرين من هذا اللقاء مات الشيخ أحمد بن عبد الله ويقال أن أحمد التيجانى قد ورث عنه كل تعاليم الصوفية(٤).

وفى طريق العودة إلى بلاده توقف أحمد التيجانى فى القاهرة حيث فوضه الشيخ محمد الخضرى فى نشر تعاليم الطريقة الخلواتية فى شمال أفريقيا، واتجه أحمد التيجانى بعد عودته من رحلة الحج إلى فاس بالمغرب بدلا من مدينة عين ماضى، وبعد أن زار ضريح مولاي ادريس فى عام ١٧٧٧ اتجه إلى تلمسان فى الجزائر، واستقر بها حتى عام

١٧٨٢، ثم اتجه إلى الصحراء مرة ثانية.

ويقول محمد بن قاسم الزباني أن الشيخ أحمد التيجاني اشتغل في تزييف العملة في تلمسان، وأن الباي العثماني في الجزائر عاقبة بالحبس ثم نفاه إلى تلمسان، وطلب منه عدم الإقامة إطلاقاً في أي منطقة تابعة له (٥). واتجه الشيخ أحمد بعد ذلك إلى سيدي أبي سمحون وهي واحة جزائرية تبعد خمسة وسبعين ميلاً جنوب جريفل (GERYVILLE) واستمر بها حتى هاجر إلى فاس، وفي أبي سمحون أعلن الشيخ التيجاني أنه رأى الرسول صلى الله عليه وسلم في المنام وأنه طلب منه القيام بواجب الوعظ والارشاد، وفي هذه السنة أقر ورد الطريقة، وتعتبر سنة ١١٩٦ هـ (١٧٨٢) بداية الدعوة لنشر الطريقة التيجانية حيث انتقل إلى فاس ووصلها في ١٨ سبتمبر ١٧٨٩. وتؤكد سبب انتقال الشيخ أحمد التيجاني من الجزائر إلى فاس بسبب اضطهاد الأتراك له حيث يقول أحمد بن خالد الناصري في كتابه «الاستقصاء» إن الشيخ أرسل عند وصوله إلى فاس رسولا إلى مولاي سليمان يخبره بأنه هاجر بسبب ارهاب الأتراك وظلمهم. ولما اجتمع معه السلطان ورأى سمته ومشاركته في العلوم أقبل عليه واعطاه داراً معتبره من دوره، ورتب له ما يكفيه وأقبل عليه الخلق واشتهر أمره بفاس والمغرب.

وظل أحمد التيجاني في فاس حتى وافته المنية في عام ١٨١٥. وحين استقبله مولاي سليمان، خصص له منزلاً، وقام الشيخ ببناء زاوية له في حومة الدروس في عام ١٨٠٠. وعامل مولاي سليمان الشيخ التيجاني بالاحسن وعينه عضواً في مجلس العلماء، ويقول المؤرخ الفرنسي هنري تراس إن السلطان دعم الشيخ أحمد التيجاني لكي

يستخدمه في الوقوف في وجه الطرق الصوفية القديمة (٦).

وقبل وفاة التيجاني عين سيدى على بن عيسى التماسينى (المتوفى ١٨٤٤) ونص أحمد التيجاني على أن قيادة الطريقة بعده يجب أن تكون فى أيدى أكبر الأبناء الذكور من عائلته، ومن عائلة سيدى على بن عيسى بالتناوب. لكن هذا التقليد لم يتبع بعد وفاة التيجاني. وحدث الخلاف بين اتباع الشيخ أحمد التيجاني واتباع سيدى على. وبعد وفاة الشيخ أحمد التيجاني عاد أبناؤه إلى فاس لنقل رفاة والدهم إلى عين ماضى، لكن رؤساء الزوايا تدخلوا لإبقاء الجثة فى مكانها، ورغم بقاء الجثة فى فاس، إلا أن زعامة الطريقة انتقلت إلى الجزائر، وظهرت فروع جديدة للطريقة سواء فى السودان الغربى بقيادة عمر تال، كما ظهرت حركات تيجانية أخرى مثل الطريقة الحمالية.

وظهرت مبادئ الطريقة التيجانية من خلال مؤلفات بعض أتباع الطريقة وعلى رأسهم على حرازيم بن العربى (فى كتابه جواهر المعانى وبلوغ الأمانى فى بعض سيدى أبى العباس التيجانى) وكان المؤلف قد قابل الشيخ أحمد التيجاني لأول مرة فى مدينة وجده فى مراكش، ورافقه إلى فاس ودخل فى الطريقة الخلواتية، وحاول على حرازيم فى جواهر المعانى أن يؤرخ لحياة أحمد التيجاني لأنه أملى معظم أجزاء الكتاب عليه فى حياته وما أن انتهى على حرازيم من تأليف الكتاب حتى قرأه الشيخ أحمد التيجاني فوافق عليه فى ٣ يناير ١٨٠٢ (٧).

والكتاب الآخر عن حياة الشيخ أحمد التيجاني قام بتأليفه محمد بن المشتري (المتوفى ١٨١٠) ويسمى «كتاب الجامع لعلوم الفائدة من بحار الكتاب المكتوم» وكان هذا المؤلف قد جاء من مدينة تاكارت (Takart) فى الجزائر. وقام الشيخ التيجاني فى تلمسان عقب عودته من رحلة

الحج، وانضم إلى الطريقة الخلواتية، ومعظم ما يحتويه من معلومات لا يزيد عما وضعه على حرازم بن العري.

ورغم أن الكتاب لم ينشر إلا أن عددا كبيرا من مخطوطاته قد نسخت ولا تزال موجودة في أيدي أصحاب الطريقة التيجانية في شمال أفريقيا (٨).

ولعل السر في انتشار هذه الطريقة بشكل سريع إنما يعود إلى أن التيجاني قد عاش في عصر تفشى فيه الجهل وابتعد الناس كثيرا عن المنهج الإسلامي الصحيح بالإضافة إلى قلة العلماء المخلصين الذين يمكنهم إزالة ما يعلق في نفوس الناس من هذه الأمور المخالفة للشريعة، وفوق كل هذا كان لتشجيع الأمير سليمان أمير المغرب أثره في حماية الطريقة وانتشار أورادها على نطاق واسع (٩).

وللطريقة التيجانية سلسلة واحدة تعود إلى المؤسس ولذا فليس من حق أحد الاتباع إعطاء العهد لأي واحد بعد ذلك. وركزت الطريقة على الذكر الهادي، حتى في الجماعات العامة، وانكرت زيارة القبور والأماكن المقدسة، كما أنه عين نوابا عنه في كل المناطق التي انتشرت فيها الطريقة (١٠). وانتشرت التيجانية في مصر وسودان وادي النيل من خلال رحلات الحج ومن خلال سلالة جماعات الغولبي والتوكولور الذين نشروها في السودان.

ثانيا : انتشار الطريقة في غرب أفريقيا :

يرجع انتشار الطريقة التيجانية في بلاد الهوسا وغرب أفريقيا إلى جهود الحاج عمر الفوتي التكروري (١٧٩٥ - ١٨٦٤) الذي زار دولة

سوكوتو وهو فى طريق الحج فى عام ١٨٢٥ بعد أن أعتنق الطريقة التيجانية وبعد أن تلقى دورها على أيدى الشيخ عبد الكريم بن أحمد النقيب الفوتاجالونى.

ولد الحاج عمر الفتوى فى قرية حلوar التى تبعد حوالى أربعين كيلو مترا عن بودور (Podor) على الحدود السنغالية الموريتانية وذلك فى عام ١٧٩٥، وكان الحاج عمر الابن الرابع للشيخ سعيد، وهو من الأسر التى قاومت الوثنية فى هذه المنطقة، بل وقاومت الاستعمار الأوربى. وقام الحاج عمر بحفظ القرآن الكريم وهو فى سن الحادية عشرة، ودرس صحيح البخارى ومسلم، وعندما بلغ الخامسة عشرة بدأ البحث عن العلم والمعرفة، ووجد اهتماما كبيرا فى التصوف، وسافر الحاج عمر فى كل أنحاء فوتاتورو، وفوتاجالون حيث تأثر بفقهاء الطريقة التيجانية. وكان أبرز أساتذته الشيخ عبد الكريم بن أحمد المغبلى الفوتاجالونى الذى درس على يديه لمدة عام وبضعة أشهر وتلقى الحاج عمر ورد الطريقة التيجانية فى عام ١٨٣٣ (١١).

وقام الشيخ عمر برحلة ثقافية ودينية طويلة بدأها بالذهاب إلى مكة لأداء فريضة الحج، وزار الكثير من المدن الإسلامية. وقضى فترة فى دولة سوكوتو، وشارك فى حروب الخليفة محمد بلو بن عثمان بن فودى، وانتقل فى عام ١٨٣٨ إلى منطقة ماسينا. ثم رحل إلى كانو، وأخيرا عاد إلى وطنه فى فوتاتورو، واستقر فى دنجورلى وهنا بدأ فى انشاء زاوية له لنشر تعاليم الطريقة التيجانية (١٢).

وحاول الحاج عمر نشر تعاليم الطريقة التيجانية بين علماء سوكوتو خلال أول زيارة له. لكنه قضى فترة أطول بعد عودته من الحج تعلم

خلالها الكثير عن مبادئ الطريقة، وبدأ فى وضع أسس كتابه «الرماح» الذى ضمنه تفاصيل مبادئ التيجانية، وكتاب «رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرحيم» ألفه الحاج عمر بن سعيد الفتوى فى حوالى عام ١٢٦١ هـ وهو يتكون من خمسة وخمسين فصلا إلى جانب المقدمة والخاتمة. ويتناول الكتاب أموراً مثل الحث على دخول الطريقة التيجانية، والحديث عن معنى الزهد عند الصوفية، كما يتحدث عن رؤية النبى صلى الله عليه وسلم. وقد لخص هذا فى مقدمة الكتاب حيث قال «هذا الكتاب وضعته لنفسى ولإخوانى فى الطريقة، ثم لمن شاء الله به من أهل الشريعة والحقيقة. وقد طبع هذا الكتاب بهامش جواهر المعانى فى ٥٥٩ صفحة، ويعتبره بعض التيجانيين بأنه مثل المدونة فى المذهب (١٣). وحاول الحاج عمر أثناء إقامته فى سوكونو التوفيق بين المسلمين فى سوكونو وكانم وامبراطورية البونو لكنه كان مضطراً للعودة بسرعة إلى وطنه فى فوتاتورو (١٤).

واستفاد الحاج عمر كثيراً من إقامته فى دولة سوكونو حيث تعلم طرق الحكم وشارك فى كثير من معارك الخلافة الإسلامية هناك، فكانت هذه فترة إعداد للحاج عمر لقيامه بالجهاد الكبير، وبعد وفاة الخليفة محمد بلو فى عام ١٨٣٧ غادر الحاج عمر دولة سوكونو، والتقى مع الشيخ أحمد البكائى أحد أحفاد سيدى المختار الكنتى والذى كان له الفضل الأكبر فى نشر مبادئ الطريقة القادرية فى السودان الغربى فى أواخر القرن الثامن عشر.

وظل الحاج عمر تسعة أشهر فى ماسينا، حاول خلالها نشر مبادئ الطريقة التيجانية، لكن جرت عدة محاولات لاغتياله فاضطر إلى عبور

نهر النيجر واتجه إلى كانجابا (kangaba) حيث قضى ثلاثة أشهر هناك، لكن الحاج عمر غادر هذه المدينة إلى كان كان حيث مكث عامين نشر خلالها الطريقة التيجانية - وكان الحاج عمر يفكر أثناء إقامته في كان كان في مكان دائم يكون مركزا يستقر فيه. وفي عام ١٨٤٠ تحرك الحاج إلى مدينة كومبيا (Koumbiya) وتوقف هناك فترة، لكنه انتقل بسرعة إلى مدينة دياجونكو (Diagonko) واستقر بها أربع سنوات (١٨٤٠ - ١٨٤٤) حيث انتهى من تأليف كتابه «الرماح» وخصص جزءا للحديث عن رغبته في تقلد منصب الخليفة بعد أن شاهد رؤيا في المنام بهذا الشأن (١٥).

وفي عام ١٨٤٩ رحل الحاج عمر أخيرا إلى دنجوران (Dinguiray) والتي صارت المقر الروحي والعسكري له. وكانت الامامة في فوتاجالون هي التي أجبرت الحاج عمر على الهجرة من دياجونكو إلى دنجوراي، وأعتبر الحاج عمر هذه الهجرة شبيهة بهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة، واعتبر الحاج أهل دياجونكو بمثابة المهاجرين، وأهل دنجوراي بمثابة الانصار. ومن هذا المكان بدأ الحاج عمر جهاده من أجل نشر مبادئ الطريقة التيجانية في غرب أفريقيا، ثم مقاومة التوسع الأوربي الفرنسي في بلاده واستمر يقاوم ويناضل حتى وافته المنية في عام ١٨٦٤ (١٦).

وكان الحاج عمر قد حاول بعد الاستقرار في دنجوراي القيام برسالته الإصلاحية الكبرى بعد أن ازداد عدد اتباعه، وبدأ في شراء الأسلحة والمعدات الحربية. وأخذ بطور جيشه ويدربه على أحدث وسائل القتال، وجاء هجوم جماعات البمبارا الوثنية نقطة تحول في طريقته حيث أعلن

أن هجوم الكفار الوثنيين عليه حتم عليه ضرورة القيام بواجب الجهاد. وفي مساء السادس من سبتمبر ١٨٥٢ أعلن أن الله قد كلفه بالقيام بواجب الجهاد ضد الوثنيين، وكرر ذلك ثلاث مرات (١٧).

وتصادف مع إعلانه الجهاد ضد الوثنيين أن التقى بمواجهة القوات الفرنسية التوسعية، وجعله هذا يغير مجرى حياته وجهاده. وبعد هزيمته في منطقة مادينا عام ١٨٥٨ اتجه الحاج عمر نحو النيجر الأوسط ومناطق البمبارا الوثنية في سيجو.

ومن هناك بلغ الحاج عمر أوج عظمته حيث وضع أميرا على كل منطقة تابعة له ليضمن تطبيق الشريعة الإسلامية، ونشر تعاليم الطريقة التيجانية.

وهكذا انتشرت الطريقة التيجانية في بلاد البرنو بعد عودة الحاج عمر من رحلة الحج، كما لقيت قبولا بين مايات السيفافا المعزولين الذين اتخذوا من ورد التيجانية وسيلة للتعبير عن معارضتهم للأسرة الحاكمة من القادرين وللشيخ الأمين وخلفائه، ورغم أن نشاط الحاج عمر قد ساعد على انتشار الإسلام بين الوثنيين في المناطق التي وصلت إليها جيوشه فإن الطريقة لم تحقق النجاح مثل الطريقة القادرية (١٨).

وفي عام ١٩٠٠ انتشرت الطريقة التيجانية على نطاق واسع عبر السودان الغربي والأوسط من السنغال إلى البرنو، وصارت الطريقة الثانية بعد القادرية في هذه المناطق من غرب القارة. وإذا كانت الطريقة التيجانية قد وجدت منافسا لها في غرب القارة فإنها كانت أقوى الطرق في شمال أفريقيا حيث امتدت إلى تونس عن طريق أبنين من العلماء

وهما الشاعر سبدي إبراهيم الرياحي (المتوفى ١٨٥٠) والسيد محمد المناعي (المتوفى ١٨٣٢)، وقد شجع البايات في تونس أقطاب الطريقة التيجانية في العاصمة، وفي مختلف المدن، وكان البايات يقدرون الدور الكبير الذي يمكن أن تلعبه هذه الطريقة في المجال السياسي والديني، ولذا قدم إليهم الحكام المنح والهدايا.

ثالثا : التيجانية شمال في أفريقيا :

أ - تونس : لعبت الطريقة التيجانية دورا هاما في الحياة السياسية في البلاد عندما أثقل البايات الناس بالضرائب في سبتمبر عام ١٨٦٣، وبسبب تطبيق لائحة الأمان في عام ١٨٥٧، ودستور عام ١٨٦٠، مما جعل الناس ينضمون خلف زعماء الطريقة التيجانية وإعلان ثورة من أعنف الثورات ضد الحكام في هذه البلاد. وتزعم هذه الثورة أحد رجال الطريقة التيجانية وهو علي بن غذاهم الذي ينتمي إلى قبيلة ماجر (Mager) (١٩).

وحاول علي بن غذاهم الاستفادة من كل الجهود القبلية لاجبار الحكومة على قبول مطالب الثوار. وبالفعل قام رئيس الوزراء مصطفى خزنة دار بتهدئة القبائل الثائرة ووعد بالعفو العام، وتخفيض الضرائب. وفي صيف عام ١٨٦٤ أحس ابن غذاهم بضعف سلطاته، فعرض الاستسلام مقابل العفو العام وكتب إلى الباي خطبا يحمل هذا المعنى في ٢٢ يوليو ١٨٦٤ وكان مطلبه يتضمن منحه مقاطعة لكى يبنى فيها زاوية للطريقة التيجانية (٢٠).

وما أن سلم على بن غذاهم حتى قام رئيس الوزراء بسلسلة من الحملات للقضاء على الثائرين، ولبعيد سلطة الباي فى الدولة، وقد قام بالقبض على نائب على بن غذاهم وأخذ يضربه حتى فاضت روحه أمام زوجته وأطفاله وهو الأمر الذى جعل ابن غذاهم يعود إلى حمل السلاح من جديد دفاعا عن نفسه وعن الطريقة التيجانية ورجالها، لكن قوات الباي أوقعت به الهزيمة على الحدود الجزائرية، واضطر إلى اللجوء لقسنطينة فى الجزائر.

وتدخلت السلطات الفرنسية لدى الباي، وحصلت على عفو له لكن دون جدوى فقرر عبور الحدود من جديد وعاد إلى تونس بتشجيع الفرنسيين الذين كانوا قد رتبوا قيام السيد محمد العبد رئيس زاوية التيجانية فى مدينة تامالهاث (Tamalhat) لزيارة تونس واستخدام نفوذه لدى الباي محمد الصادق لضمان العفو عن على بن غذاهم الذى كان قد استقر فى مخبأ قرب الكاف انتظارا لقدم السيد محمد العبد لكى يسافر معه إلى العاصمة - لكن القوات التونسية قبضت عليه فى ٢٦ فبراير ١٨٦٦ وبسرعة أعلن الحاكم العام فى الجزائر أنه أرسل إلى القنصل الفرنسى فى تونس بشأن التوسط بخصوص على بن غذاهم، ونجحت هذه الوساطة وتقرر سجن زعيم التيجانية بدلا من إعدامه.

وفى العاشر من أكتوبر ١٨٦٧ أى بعد ثمانية عشر شهرا من القبض على ابن غذاهم وجد ميتا فى زنزانته، وقامت لجنة طبية تضم اثنين من الأطباء الايطاليين يفحص الجثة لمعرفة أسباب الوفاة، وقد اشارت اللجنة إلى أن الوفاة طبيعية بالرغم من الاعتقاد السائد بأن عملاء الباي قد قاموا بقتله (٢١).

ب - الطريقة التيجانية فى مراكش : كان الشيخ أحمد التيجانى قد استقر فى فاس عام ١٧٨٩ ولولا مساعدة السلطان مولاي سليمان لما تمكن من الإقامة فى هدوء، ولما استطاع ممارسة عمله بأمان بسبب عداوة الدوائر المثقفة له وكانت هذه المساعدة تعنى أن الملكية قد وضعت الطريقة التيجانية تحت حمايتها، وبالرغم من كراهية أحمد التيجانى أثناء إقامته فى فاس الارتباط مع الحكومة - إلا أنه وجد نفسه منساقا إلى هذا الاندماج مع الطبقة الحاكمة بسبب ضغوط الظروف. وعلى امتداد القرن التاسع عشر اعتنق الطريقة التيجانية عدد كبير من موظفى الحكومة الماركشية، وصارت تستهوى كل رجال الطبقة العليا وذوى النفوذ بينما انخرط رجال الطبقة المتعلمة فى سلك الطريقة الدرقاوية. وحتى بداية إعلان الحماية الفرنسية على مراكش فى عام ١٩١٢ كانت الطريقة التيجانية أكثر ارتباطا مع الأسرة الحاكمة ونافست كل من الطريقتين الدرقاوية والكتانية (Kittaniyya) (٢٢).

وكانت كل مدينة مراكشية تضم زاوية أو أكثر للطريقة التيجانية، وتوسعت بشكل أكبر فى الجنوب خصوصا فى إقليم سوس الذى يقطنه البربر، وذلك على أيدى شيخ مشهور هو محمد بن أحمد الكنسوس (المتوفى ١٨٧٧) والذى تعرف على أحمد التيجانى أثناء دراسته فى فاس - لكنه لم ينضم إلى الطريقة إلا فى عام ١٨٢٢ أى بعد ثمان سنوات من وفاة المؤسس، وقد خدم فى شبابه فى البلاط السلطانى لمولاي سليمان، وبعد وفاة السلطان ذهب إلى مراكش حيث استقر ودرس الطريقة التيجانية، وعن طريقه انتشرت الطريقة فى إقليم السوس من

خلال عدد من أصدقائه.

وفى عام ١٨٥٤ أسس أول زاوية له فى المدينة، ويرجع إليه الفضل فى استقرار الأسرة التيجانية فى هذه الزاوية عندما يزورون مراكش.

وفى أواخر القرن التاسع عشر صارت مدينة مراكش مقرا هاما للتيجانية، بل وصار لها أثنى عشرة زاوية. وتولى قيادة الطريقة فى جنوب مراكش أحد شيوخ البربر ويدعى محمد القطيفى الذى انضم إلى الطريقة فى عام ١٨٩٢ (٢٣)، وكان لجهوده وحماسة من أجل نشر مبادئ الطريقة التيجانية أثره فى انضمام عدد كبير من المغاربة خصوصا فى اقليم السوس.

وانتشرت الطريقة فى اقليم السوس ومنه إلى جنوب الصحراء عن طريق قبيلة عدوة على الموريتانية التى حمل ابناؤها مبادئ التيجانية إلى غرب القارة الأفريقية، واستطاع أحد أبناء هذه القبيلة ويدعى محمد الحافظ بن المختار أن يتصل بفاس أثناء رحلة الحج إلى مكة، وانضم إلى الطريقة. وأثناء تواجده فى المدينة (فاس) عام ١٧٨٩ تمكن من مقابلة أحمد التيجانى وصار نائبا عنه ويحق له اختيار مقدمين ونواب لنشر اوراد الطريقة فى ذلك الجزء من غرب أفريقيا (٢٤).

وقبل ظهور التيجانية فى موريتانيا كانت الطريقة الفاضلية - وهى إحدى فروع الطريقة القادرية - تحتكر المجال الصوفى ولكن بعد انضمام قبيلة عدوة على إلى التيجانية حدث تغير كبير، وتحول الناس إلى مبادئ التيجانية وصارت أقوى وأوسع الطرق انتشارا فى موريتانيا بفضل جهود أبناء هذه القبيلة الذين ساهموا أيضا فى نقل الكثير من

أفكارها إلى أفريقيا حتى جاء الشيخ الكبير عمر الفوتى التكرورى وصار قطبا من أبرز أقطابها فى غرب أفريقيا، فساعدت جهوده على نشر أورادها بل وأسس دولة كبرى فى غرب إفريقيا وصارت التيجانية من أكثر الطرق منافسة القادرية (٢٥).

رابعاً : التيجانية فى مصر والسودان :

عرفت الطريقة التيجانية طريقها إلى مصر فى حياة المؤسس نفسه حيث كتب أحد التونسيين فى مصر ويدعى على المكى نقداً لكتاب جواهر المعانى لأحمد التيجانى. لكن الطريقة لم تتأصل هناك إلا بعد عدة سنوات عندما قدم رجل مراكشى بقم فى مصر ويدعى قاسم الشرجى مبنى للشيخ فى عام ١٨٤٥ لتكون دار ضيافة وزاوية. ومنذ ذلك التاريخ صار هذا المنزل مكان لقاء للتيجانيين فى المغرب أثناء مرورهم على القاهرة. وأخذ أول نوابها ويدعى الجيلانى الزهرونى يقوم بدور نشط وفعال لنشر الطريقة فى مصر (٢٦).

كما وصلت الطريقة التيجانية إلى السودان من الغرب، ولا يزال الجزء الأكبر من اتباع هذه الطريقة ينتمون إلى أهالى غرب إفريقيا. ومن هؤلاء أحد رجال الهوسا ويدعى عمر جانبو وهو من تلاميذ محمد الصغير بن على التلمسانى، وقد عاش فترة فى الناشر تحت حكم على دينار الذى كان يؤمن بالطريقة التيجانية اسماً. وقد اتهم عمر جانبو بأنه يستخدم السحر لإصابة السلطان بالأمراض واضطر إلى الهرب حيث توجه إلى الأبيض وإلى مكة، لكنه توفى عام ١٩١٨ (٢٧).

وانضم إلى الطريقة التيجانية أيضا الشيخ نوبا خليفة بن محمد خليفة وهو من أبناء السودان الغربي، وفي عام ١٩٠٦ استقر حاكم ورنو ابن سلطان سوكونو السابق بالقرب من سد سنار ونشر الطريقة التيجانية، كما يوجد في مناطق استقرار الفلاتا في السودان أكثر من ١٠٠٠٠٠ رجل يمارسون أوراد الطريقة التيجانية. وفي عام ١٩٢٥ زار السودان الفا هاشم مقدم الطريقة التيجانية وقام بنشرها بين عدد كبير من الناس، ولا يزال رجال الطريقة التيجانية يزورون السودان حتى يومنا هذا ويقومون بنشر أورادها ومنهم الشيخ الدردابي المغربي الذي قام باقناع عدد كبير من الناس بالانضمام إلى الطريقة مثل اخيمن المرزوق الذي أسس مسجدا في وادي النوباري شمال أم درمان.

ويعارس التيجانيون أوراد الطريقة بشكل هادي، وليس لديهم غناء في المديح، بل يجلسون في دائرة وينشدون الأذكار مرة كل يوم جمعة بعد الظهر، ونظرا لآراء الطريقة التيجانية وفلسفتها فإنها لم تستطع أن تكتسب اتباعا من الطبقة المتعلمة في أم درمان - لكنها تنتشر بشكل واسع بين طلاب المدارس الثانوية، وعرفت مصر كما عرف السودان عددا كبيرا من دعاة التيجانية الذين انتقلوا بصفة مستمرة ما بين مختلف بلاد الشرق الأوسط لنشر مبادئ الطريقة، واشتهر من هؤلاء في بداية القرن العشرين محمد بن عبد الملك العلمي (المتوفى عام ١٩٣٤) وهو من أهل الجزائر، لكنه تعهد بنشر مبادئ الطريقة في مصر والسودان وسوريا وفلسطين بل وفي الحجاز، وكان هذا الرجل منذ شبابه على علاقة وثيقة مع أكبر أحفاد المؤسس للطريقة التيجانية، كما كان على علاقة طيبة مع سيدي البشير الذي عينه مقدما للطريقة في عام ١٩٠٢، وقد كان لهذا

التعيين أثره فى تمكنه من نشر الطريقة بين عدد كبير من الاتباع وعلى هذا فعندما شرع فى القيام برحلة الحج إلى مكة فى عام ١٩٠٤ كان هدفه الأساسى نشر مبادئ الطريقة حيث سافر إلى مكة عدة مرات ورحل إلى تونس وليبيا ومصر والسودان وسوريا وفلسطين، وفى كل هذه البلاد كان يأخذ عددا من الاتباع لنشر الطريقة، بل وصل إلى جنوب تركيا وأسس أول نواة للطريقة هناك. وكان أهم إنجاز له هو تأسيس زاوية للطريقة فى المدينة المنورة فى عام ١٩٢٤، والحق بها دار ضيافة ومدرسة قرآنية (٢٨).

ومع مطلع القرن العشرين أصبحت التيجانية طريقة معترفا بها فى بلاد الشرق الأوسط وإفريقيا وصار لها أقطاب يتحدثون بأسمها، وكان من أبرزهم العالم محمد الحافظ بن عبد اللطيف الذى ولد فى محافظة المنوفية فى عام ١٨٩٧ وعاش الجزء الأكبر من حياته فى القاهرة، وسافر بانتظام إلى بلدان الشرق الأوسط وأفريقيا لنشر مبادئ التيجانية (٢٩).

وسافر الشيخ محمد الحافظ إلى السودان وسوريا وتونس والجزائر ومراكش وظل المتحدث الرسمى باسم الطريقة خارج منطقة غرب أفريقيا. وفى عام ١٩٥١ أنشأ مجلة دينية باسم «طريقة الحق» وكان هو رئيس تحريرها وصارت هذه الدورية لسان الطريقة، وكانت تنشر مقالات إسلامية عامة إلى جانب عرض وجهة النظر التيجانية حول مختلف المسائل بالإضافة إلى الدفاع عن المفهوم التيجانى (٣٠).

خامسا : الطريقة التيجانية فى شرق أفريقيا :

انتشرت الطريقة التيجانية أيضا فى الصومال والحبيشة حيث انتشرت

فى جما (Gomma) وجيرا (Gera) وجوما (Guma) . ولعل الفضل فى ذلك يعود إلى الحاج يوسف الذى تعرف على مبادئها أثناء رحلة الحج من الألفا هاشم أحد أقطاب الطريقة فى غرب أفريقيا، وواصل ابن يوسف ويدعى أحمد نور نشر الطريقة بين سكان بنى شنجول، وأصبحت تضارع الطرق الصوفية الأخرى. وفى منطقة جما (Jimma) يمارس الناس الحضرة كل يوم جمعة بين صلاة العصر والمغرب حيث تبدأ بالآذكار وإنشاء القصائد الدينية فى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، كما يتم الاحتفال السنوى بمولد السيد أحمد التيجانى (٣١).

ولقد ساعد على انتشار مبادئ هذه الطريقة ذلك الحجم الضخم من الكتب التى تناولت بالشرح والتحليل كل ما يتعلق بها من كرامات، وما يدور حولها من أفكار ولعل أهم هذه الكتب كتاب «جواهر المعانى» وكتاب «رماج حزب الرحيم» على نحو حزب الرحيم للحاج عمر بن سعيد وأيضاً كتاب «الإفادة الأحمدية» لمؤلفه الحاج الطيب الفيانى والذى جمع فيه ما سمعه بنفسه من الشيخ التيجانى، ورتبه حسب المعجم، وطبع هذا الكتاب بتحقيق من محمد الحافظ التيجانى فى القاهرة فى عام ١٩٧١، وهناك أيضاً كتاب «بغية المستفيد شرح منية المريد» لمؤلفه محمد العربى السائح الشرقى العمرى التيجانى ويضم منشأ الطريقة، وحقيقة الأدب مع الله، وما يجب على المريد، وتحدث أيضاً عن فضل أصحاب الطريقة وشروطها. وقد طبع هذا الكتاب فى مصر فى عام ١٩٥٩. وإلى جانب هذه المجموعة يوجد كتاب «ميزان الرحمة الربانية فى التربية بالطريقة التيجانية» لمؤلفه عبيده ابن محمد الصغير الشنقيطى، وهو كتاب يشتمل على مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة، تحدث فيه عن التعريف بالشيخ

التيجاني وسيرته وأخلاقه وذكر أوراده ثم تطرق إلى الحديث عن فضل الأدب عند الشيخ، وعن كيفية التربية بهذه الطريقة.

ومما لاشك فيه أن هذه الكتب وغيرها من المخطوطات التي ألفها أقطاب الطريقة كانت عاملا فعالا في نشر أورادها وإبراز فضلها بين عامة الناس الذين سارعوا بالانضمام إليها والانخراط في أذكارها طمعا في الحصول على الثواب وخوفا من العقاب في الآخرة. فكان ذلك من عوامل انتشار الطريقة بين عدد كبير من الناس في القارة الأفريقية خصوصا في المناطق التي سادها الجهل ولم تجد مجالا للتعليم والدراسة إلا من خلال هذه الطرق الصوفية ومنها الطريقة التيجانية.

ولقد ساعد أيضا على انتشار هذه الطريقة في الفترة التي حدث فيها التكالب على أفريقيا قيام الإدارة الاستعمارية بتشجيع رجال الطرق الصوفية وخصوصا الطريقة التيجانية، وكان هذا التشجيع بالمال والنفوذ وذلك من أجل تشويه صورة الدين الإسلامي عن طريق نشر البدع والخرافات وحتى يكون وجود هذه الطرق حائلا يقف أمام ضغط المسلمين المتزايد (٣٢).

وقد عرف الأوروبيون رغبة رجال الطرق الصوفية في الحصول على المال والنفوذ فراحوا يغذون هذه الروح حتى قال جوليان يان الحكومة الفرنسية قد عرفت كيف تجمع المتصوفة حولها عن طريق التمويل والحماية (٣٣) ولا ننسى الدور الكبير الذي قدمه أعضاء الطريقة التيجانية للفرنسيين أثناء صراع فرنسا مع الأمير عبد القادر الجزائري في أوائل القرن التاسع عشر. وكيف أن القائد بيجو الفرنسي قد أرسل إلى شيخ هذه الطريقة موضحا أنه لولا عطفها لكان استقرار الفرنسيين في هذه البلاد أصعب

بكثير عما كان، وينهى بيجو هذه الرسالة قائلا «عندما تشعر بحاجة إلى شيء ما أُر إلى خدمة من أي نوع كانت فما عليك إلا أن تكتب إلى مرافقي الذي سيسره أن يبلغني رغباتك» (٣٤).

وطبعا كانت هذه الخدمات للدولة الاستعمارية قد ساعدت على انتشار نفوذ الطريقة التيجانية التي وجدت في فرنسا خير عون لها للحفاظ على جاهها وسيطرتها وهو الأمر الذي دفع الأمير عبد القادر الجزائري إلى الدخول في صراعات مع أقطاب هذه الطريقة في محاولة للقضاء عليهم قبل مواصلة قتاله مع الفرنسيين.

لكن إذا كان انتشار الطريقة في الجزائر قد تم بالتحالف مع الإدارة الإستعمارية فإن الموقف يختلف تماما في دولة الحاج عمر الفوتى التكرورى الذى وقف ندا عتيلا للاستعمار الفرنسى وقاومه بكل قواه على عكس ما دار في الجزائر (٣٥).

الهوامش :

(١) اشتقت التيجانية هذا الاسم من اسم قبيلة بربرية جزائرية كانت تقطن بالقرب من تلمسان وتسمى تيجان (Tijan) . واجداد مؤسس الطريقة لم يكونوا تيجانيين، لكن عندما حاول أحد الأجداد ويدعى محمد الاستقرار في واحة عين ماضى في جنوب الجزائر والتي كان يسكنها التيجانيون، وتزوج من إحدى بنات هذه القبيلة، فحصل على لقب التيجانى. وكانت مدينة عين ماضى التى ولد فيها أحمد التيجانى قد تأسست في القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى). ويناها ماضى بن يعقوب بالقرب من أحد العيون المائية فصارت

تعرف باسم عين ماضى ومن هذا الاسم عرفت المدينة.

Des pois J. : Le Djebel Amour (Algeria) 1956, p. 79.

وكان البدو يستخدمون هذه المدينة لحفظ محاصيلهم فى مخازن شيدت خصيصا لهذا الغرض، وكان أصحابها يتركون جزءاً من المحصول كنوع من الإيجار. وفى هذه المدينة ولد أحمد التيجانى محمد المختار بن أحمد بن محمد بن سالم وكان والده عالماً عاش ودرس فى عين ماضى، وكانت والدته تنتمى إلى التيجانيين الأصليين فى عين ماضى وكانت سمراء البشرة.

Daumas, M. j. E.: Le Sahara Algerien, 1845, p. 35.

ومات الوالدان وهو فى سن السادسة عشرة أثناء وباء الطاعون عام ١٧٥٢. واشترى أحمد التيجانى امرأتين من الرقيق وتزوجهما وهما مبروكة التى انجبت ابنه الأكبر محمد الكبير الذى قتل عام ١٨٢٧ فى ثورة ضد السلطات التركية فى الجزائر. وانجب من الزوجة الثانية مباركة ابنه الأصغر يدعى محمد الحبيب الذى عرف باسم محمد الصغير الذى صار رئيساً للطريقة التيجانية من عام ١٨٤٤ حتى عام ١٨٥٣

أحمد العياشى: كشف الحجاب ١٣٢٥ هـ، ص ١١.

Trimingham, J. S.: The Sufi orders p. 76.(٢)

(٣) من بنى وانجل من جبال الزيب وقد توفى سنة ١١٨٥ هـ جواهر المعانى ١ : ٤.

Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 19. (٤)

(٥) محمد بن قاسم الزبائى: الترجمة الكبرى، ص ٤٢٦.

Terrasse, H.: Histoire du Maroc 1950, p. 311. (٦)

(٧) على حرازيم بن العربي: جواهر المعاني وبلوغ الأمانى ج ٢، ص ٢٨٢. ويعتبر كتاب جواهر المعاني أهم كتب الطريقة التيجانية حتى أنهم يزعمون أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال فيه «كتابى هذا وأنا ألفت» وقد شرع على حرازيم فى جمعه فى أول شعبان ١٢١٣ هـ وانتهى منه فى أواسط ذى القعدة ١٢١٤، وبعد ذلك قرأه على حرازيم على شيخه أحمد التيجانى فوافق عليه. انظر:

محمد العربى السائح الشرقى العربى التيجانى بقية المستفيد بشرح منية المريد ط ١، القاهرة ١٩٥٩، ص ١٨٣.

Arcin, A.: Histoire de la Guinee Francaise, 1911, p. 109. (٨)

(٩) أحمد سكيرج: كشف الحجاب عن تلاقى مع الشيخ التيجانى : من الأصحاب، ط ٣ عام ١٣٨١ هـ، ص ٢١.

Trimingham, J.S.: The Sufi orders, P. 108. (١٠)

(١١) ترماس ارنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص ٣٦٧.

(١٢) نعيم قداح: حضارة الإسلام وحضارة أوروبا فى أفريقيا الغربية، الجزائر ١٩٧٤، ص ص ٢٥ - ٣٥.

(١٣) أحمد سكيرج: جناية المنتسب العانى فيما نسب به بالكذب للشيخ التيجانى، دار الطباعة الحديثة ١٣٨٩ هـ، ص ٢ : ٧٢.

(١٤) الحاج عمر الفونى: تذكرة الغفلان وكبح اختلاف المؤمنين (منظومة فى إصلاح ذات البين) مخطوطة فى باريس تحت رقم ٩. ٥٦.

(١٥) الحاج عمر: كتاب الرماح، طبعة مصطفى الحلبي، القاهرة ١٩٦١، الفصل الأول، ص ٩٧.

Le Chatelier: L' Islam dans l'Afrique Occidentale, pp. (١٦)
176 - 7.

Willis, Ralf: The writings of Al Haj, Umar Al Futi. in (١٧)
studies, p. 180.

Fage, J. D.* A History of Africa, p. 212. (١٨)

(١٩) انظر أحداث هذه الثورة في شوقي الجمل: المغرب العربي الكبير في العصر الحديث، ص ص ٢٩٢ - ٢٩٥.

Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 34. (٢٠)

(٢١) توجد نسخة من هذا التقرير في الأرشيف العام التونسي تحت رقم، D. 1049,
185 - 19

نقلا عن: Abun Nasr Gamil: op. Cit., p. 88.

(٢٢) كانت الطريقة الكتانية قد تأسست في منتصف القرن التاسع عشر.. وكانت من الطرق المنافسة للطريقة التيجانية. وقد شكك مؤسسها محمد بن عبد القادر الكتاني الذي ادعى بأنه قطب الأولياء في لقب أحمد التيجاني بعد وفاته.

انظر: محمد عبد القادر الكتاني: الكمال المتلكي، ص ٧٦.

Voinot, L.: Les Zaouias de Marrakesh de la Region (٢٣)

Voisine, Royal Georg. Maroc. I. 1997, p. 19.

Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 171. (٢٤)

(٢٥) شوقي الجمل (دكتور) : الأزهر ودوره السياسى والحضارى فى أفريقيا،
القاهرة ١٩٨٨ ص ١٠٨.

(٢٦) عبد الكريم العطار: تاريخ الطريقة التيجانية المشرفة فى البلاد المصرية القاهرة
بدون تاريخ ص ص ٥٩ - ٦٣.

Trimingham, J. S.: Islam in the Sudan, p. 298. (٢٧)

(٢٨) محمد الحافظ: مرجع سابق، ص ٧٤.

(٢٩) محمد بن فتى التيجانى: غاية الأمانى فى مناقب وكرامات أصحاب الشيخ
سدى محمد التيجانى (١٣٧٣ هـ) ص ص ١١٧ - ١٢٦.

Abun Nasr Gamil: Op. Cit., P. 160. (٣٠)

Trimingham, J. S.: Islam in Ethiopia, p. 246. (٣١)

(٣٢) مجلة الأزهر السنة ٣٥ / ١٣٧٣ هـ عدد جماد الأولى ص ٦٣٧ الجزء
الخامس

(٣٣) روم لاندو: تاريخ المغرب فى القرن العشرين، ص ١٤٣.

(٣٤) روم لاندو: المرجع السابق، ص ١٤٠.

(٣٥) انظر مقاومة الحاج عمر فى دائرة المعارف الإسلامية ٥: ٤٣٢ / ٤٣٣ وكتاب
لوثرروب ستودارد: حاضر العالم الإسلامى ج ٢: ٣٩٦ / ٣٣٨ وأيضاً: محمد
ابن عبد القادر الجزائرى: تحفة الزائر فى تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر،
الطبعة الثانية، ١٩٦٤ دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر.

الفصل الثالث

الطريقة السنوسية

محتويات الفصل :

أولاً : تأسيس الدعوة السنوسية وتطورها.

ثانياً: الدعوة السنوسية في شمال أفريقيا.

ثالثاً: انتشار الدعوة بعد وفاة المؤسس.

رابعاً: نتائج الدعوة السنوسية.

الطريقة السنوسية

قبل حلول القرن التاسع عشر شهد العالم الإسلامى ظهور عدد من الحركات السلفية والإصلاحية التى تهدف إلى رجوع المسلمين إلى بساطة الدين منذ أيام الخلفاء الراشدين. وكانت الدعوة الوهابية فى شبه الجزيرة العربية هى رائدة هذا الإحياء الدينى وأم الحركات الإصلاحية، ولقد استمدت منها حركات أخرى كثيرة انتشرت فى المشرق العربى ومغربه، وانتهجت كل طريقة أسلوبا لها، لكنها فى النهاية تريد العودة إلى الدين الإسلامى البسيط فى عهد خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم.

ومن الحركات التى كان لها باع طويل فى نشر الدين الإسلامى فى صحراء أفريقيا تلك الحركة السنوسية التى اتخذت من ليبيا مقرا لها وامتدت فى شمال أفريقيا ومن جنوب الصحراء حتى الكانم والبرنو وواداي وغيرها من ممالك المسلمين فى غرب أفريقيا ووسطها.

ولقد اتسعت الحركة السنوسية كغيرها من حركات الإصلاح بتحالف زعماء هذه الحركة مع الحكام المحليين فى مناطق جهادها، واعتمدت على الطرق الصوفية مثل القادرية والتيجانية والشاذلية، ولم تكن الحركة السنوسية تسعى إلى اصلاح المجتمع البدوى فحسب، بل تطلعت إلى تحرير دار الإسلام من سيطرة الكفار (١).

ولم تكن الحركة السنوسية فى حد ذاتها حركة سلفية محضة، بل إنها

كانت رد فعل مباشر ضد الخطر الأوربي، ولم تكن الدعوة قاصرة على العبادة والتصوف بل شجعت على العمل والإنتاج(٢). وكانت الزوايا السنوسية خلايا للعمل المتواصل حيث كانت الزاوية تضم عددا من المباني أهمها المدرسة والمسجد وتشمل على مضافة بها أماكن فسيحة لإيواء التجار والمسافرين، وبها منازل للمدرسين وطواحين للغلال، وحول الزاوية يوجد سور به أبراج عالية للدفاع عن الزاوية ضد أي هجوم من الخارج(٣).

والحركة السنوسية حركة إسلامية، وجمعية مذهبية، وطريقة صوفية روحية تسعى إلى تطهير النفوس بالإضافة إلى أنها حركة فكرية تهدف إلى توضيح المبادئ على أساسا منطقي، ولقد التزمت الحركة في تطبيقها بالسنة، وابتعدت عن انحرافات الطرق الأخرى، وحاولت السنوسية الإبقاء على باب الاجتهاد مفتوحا على مصراعيه(٤).

أولا: تأسيس الدعوة السنوسية وتطورها :

يرجع تأسيس الحركة السنوسية إلى جهود السيد محمد بن علي السنوسي الذي ولد في قرية الواسطة بالقرب من مستغانم بالجزائر في ٢٢ ديسمبر عام ١٧٨٧. ويدعى السيد السنوسي الانتساب إلى البيت النبوي الشريف عن طريق الحسين بن علي والسيد ادريس مؤسس أول دولة إسلامية في المغرب، كما ينتمي السيد السنوسي إلى طبقة من المثقفين والعلماء قوالده وجده وأبناء أعمامه وكثير من نساء هذا البيت

الكريم عرفوا بعلمهم وثقافتهم ولذا فقد سار السيد السنوسى على طريق وسط بين الطريقة الوهابية التى تمثل الجانب الدينى التقليدى والطرق الصوفية التى تسعى إلى الزهد المرتبط ببعض النواحي الإيجابية مع التأكيد على العمل الجاد (٥).

درس السيد محمد بن على السنوسى الفقه المالكى وأسس الصوفية، وكانت هذه مواد دراسية تقليدية أساسية فى مدارس التعليم فى بلاد المغرب العربى.

كما قضى السنوسى بعض الوقت فى ممارسة ركوب الخيل والصيد وهى أعمال لا يمكن رجل من الطبقة الارستقراطية الاستغناء عنها فى شمال أفريقيا، وعندما بلغ السنوسى سن الثامنة عشر عاما رحل فى عام ١٨٠٥ إلى فاس حتى يتجنب الاتراك العشائين ولكى ينهل من مختلف العلوم هناك (٦).

وفى فاس درس السنوسى تحت إشراف علماء العصر من مؤسسى الطريقة الدرقاوية والتيجانية أمثال العربى الدرقاوى وأحمد التيجانى. ومن هذا المكان تطورت اهتمامات السنوسى بالطرق الصوفية لأنه انضم إلى الطريقة القادرية والشاذلية والجازولية والناصرية وغيرها من الطرق الصوفية، لكن كان مهتما أساسا بدراسة القانون والسياسة (٧).

وبلاحظ فى هذه الفترة المبكرة من حياة السيد محمد بن على السنوسى أنه صار على دراية بالعلوم التقليدية التى تدرس فى معاهد غرب أفريقيا وشمالها وخصوصا الفقه على مذهب الإمام مالك، كما أنه

صار على علم بالطرق الصوفية التي كانت تنتشر بشكل كبير فى بلدان شمال أفريقيا. ولذا فإن السنوسى منذ نعومة اظفاره تلقى العلم على رؤساء الطرق الصوفية إلى جانب اهتماماته بدراسة العلوم السياسية وعلوم الدين والقانون (٨).

وفى أواخر إقامة السنوسى فى فاس والتي امتدت حوالى أربعة عشر عاما بدأ يعطى الدروس الدينية والشرعية بعد أن حصل على إجازة التدريس. وصار السنوسى مؤهلا للتدريس فى مسجد فاس وكثر عدد طلابه وازداد عدد أتباعه الذين أعجبوا بعلمه وآرائه. وصاروا فيما بعد الأسس التى أعتمد. عليها عندما بدأ حركته السنوسية فى شمال أفريقيا، كما أن مواهب السنوسى قد لفتت انتباه الحاكم المغربى الذى حاول أن يستفيد من علمه للتدريس فى بلاده (٩).

لكن السنوسى قرر أن يغادر فاس، واتجه فعلا إلى مستغانم حيث مسقط رأسه، وهناك دخل فى خلاقات مع بعض أقاربه حول أمور تتعلق بالميراث إلا أنه لم يحاول أن ينشغل بهذه المشكلات واتجه إلى طرابلس حيث وصلها عام ١٨٢٢. وفى العام التالى وصل إلى القاهرة وهناك تابع دراسة المذهب المالكى، وظهرت مواهب السنوسى الذى كان قد بلغ سن السابعة والثلاثين حيث أظهر معارضة لبعض مظاهر التعليم الإسلامى فى الأزهر - كما اختلف السنوسى مع علماء الأزهر فى هذه الفترة، ويصل الأمر إلى حد الاحتكاك والمعارضة مع أحد العلماء هناك ويدعى الشيخ حنيش الذى جعل الأزهر يصدر قرارا باتهام السنوسى بمخالفة

تعاليم الدين بفتح باب الاجتهاد على مصراعيه (١٠).

وفى نهاية عام ١٨٢٤ رحل السنوسى إلى مكة لأداء فريضة الحج، وهناك قام بالاتصال برجال الدين والعلماء وخصوصا الشيخ أحمد بن ادريس الفاسى الذى كان قد بلغ سن الخامسة والستين، وكان يبحث عن خليفة له يواصل العمل بطريقته الأحمدية أو الادريسية (١١).

وكانت الطريقة التى نادى بها الفاسى وسار على نهجها السنوسى تعارض امكانية الاتحاد الصوفى مع الله ولكن امكانية الاتحاد مع الرسول الكريم حيث كان الفاسى مثل التيجانى قد ادعى فى أحد أحلامه أنه حصل على نداء من الرسول صلى الله عليه وسلم. وطريقته وسط بين الوهابية المتحفظة (الراديكالية) والصوفية التقليدية، أى أنها طريقة صوفية جديدة لكنها غيرت من محتواه بشكل أساسى (١٢).

ثانيا : الدعوة السنوسية فى شمال أفريقيا :

كانت لآراء أحمد بن ادريس أثرها فى عداء الحركة الوهابية التى كانت فى أوج قوتها فى ذلك الوقت، وأمام الضغط الوهابى وعلماء الدين المحافظين اضطر أحمد بن ادريس إلى ترك مكة والاتجاه نحو منطقة عسير وهى منطقة بعيدة على الساحل الجنوبى للجزيرة العربية، وفى هذا المكان مات أحمد بن ادريس فى عام ١٨٣٦ تاركا الاتباع وقد انقسموا حول مسألة من يخلفه فى قيادة الطريقة. وانقسم المجتمع حيث

بقى البعض فى هذا المكان واتبع البعض الآخر الشيخ الميرغنى إلى السودان بينما عادت الغالبية إلى مكة تحت قيادة السنوسى وأقاموا أول زاوية على جبل أبى قبيس غرب المدينة، وبدأ مواصلة الدعوة بين الحجاج القادمين، ومرة ثانية ازداد عدااء العلماء له، واضطر السنوسى مرة ثانية فى عام ١٨٤٠ إلى البحث عن مكان آخر، وفى هذه المرة كان القرار العودة إلى شمال أفريقيا (١٣).

وعندما مات الشيخ الفاسى فى عام ١٨٣٦ كان قد اختار السيد محمد بن على السنوسى خليفة له كرئيس للطريقة الاحمدية الجديدة، ولكن ظهر منافسان للشيخ السنوسى وهما الشيخ محمد بن عثمان الميرغنى والشيخ إبراهيم الراشيدى، وقد أدى هذا إلى انقسام الطريقة إلى أكثر من فرع وأسس السيد محمد بن على السنوسى أول زاوية له فى مكة عند جبل أبى قبيس، لكن ولدت الكراهية التى واجهت السنوسى مثل الفاسى من قبل وخصوصا من اتباع الميرغنية وبعض علماء مكة، ورغم كل هذا فإن زاوية السنوسى فى مكة استطاعت أن تستقطب عددا كبيرا من الاتباع والأعوان وخصوصا من بلدان شمال أفريقيا وبالتالى عندما ازدادت عداوة العلماء، عجل السنوسى بالرحيل من مكة (١٤).

وفى ٤ مارس ١٨٤٠ غادر السنوسى ورفاقه مكة المكرمة متجهين إلى المدينة المنورة وينبع، وفى ميناء ينبع إنقسمت الجماعة حيث اتجهت زوجات السنوسى بطريق البحر إلى ميناء قابس فى تونس، وأما السنوسى وجماعته فقد اتجهوا إلى مصر بطريق البر، وعندما وصلوا إلى

القاهرة توقفوا عدة شهور فى بيت أحد أصدقاء السنوسى بحى بولاق، وتجنب السنوسى الأزهر، ولكنه أخذ فى نشر مبادئ الطريقة الجديدة بين عدد كبير من الأتباع، واتجهت الجماعة إلى الفيوم وواحة سيوة ثم إلى ليبيا، وكان السنوسى ينوى الذهاب مباشرة إلى الجزائر وإلى مستغانم، لكنه وجد فى طرابلس معاملة حسنة من الوالى العثمانى على عسكر باشا. وبعد أن استقر أسبوعا فى طرابلس، رحل إلى مدينة قابس فى تونس، لكنه تلقى أخبارا تفيد إستحالة مواصلة الرحلة إلى الجزائر التى كانت قد سقطت فى قبضة الاستعمار الفرنسى، وهنا قرر السنوسى العودة إلى طرابلس، وبدأ يفكر فى مركز للحركة ما بين طرابلس والأراضى المصرية (١٥). وفى أواخر عام ١٨٤٢ وصل السيد السنوسى إلى بنى غازى فى برقة واختار مكانا له بالقرب من قرية البيضا حيث أمر بتأسيس الزاوية البيضاء لتصبح أهم الزوايا السنوسية (١٦).

واختلفت الآراء حول اختبار السنوسى لليبيا لبدء نشاطه الدينى، فيرى البعض أن هذا الاختبار جاء صدفة، وأن السنوسى كان مضطرا للاستقرار بعض الوقت فى ليبيا لأن الفرنسيين اغلقوا طريق الغرب، كما أغلق العثمانيون طريق الشرق بسبب تواجدهم فى كل من مصر والحجاز، ويرى آخرون أن السنوسى كان يفكر فى اتخاذ الحجاز مقرا له ولكنه اضطر إلى مغادرة مكة ولم يبق أمامه سوى ليبيا فوقع اختياره على الزاوية البيضاء لموقعها الممتاز على طريق القوافل التجارية بين طرابلس الغرب ومصر وتونس ووادى ولكى لا يشير المشاكل مع الدولة العثمانية التى كانت تركز نشاطها على الساحل، ولأن هذه المنطقة أكثر صلاحية

لنشر الطريقة السنوسية حيث يسكنها عدد من البدو الذين يعتبرون في أمس الحاجة إلى من يبصرهم أمور دينهم. وظلت البيضاء مقرا للدعوة السنوسية منذ عام ١٨٤٢ حتى عام ١٨٥٧.

ومن أهم الكتب المطبوعة للشيخ محمد علي بن علي السنوسي:

١ - كتاب المسائل العشر المسمى بغية المقاصد في خلاصة الراصد وقد طبع بالقاهرة في عام ١٣٥٣ هـ.

٢ - السلسيل المعين في طرائق الأربعين.

٣ - ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن، القاهرة ١٩٣٨.

٤ - المنهل الروى الرائق في أسانيد العلم وأصول الطرائق، القاهرة ١٩٥٤.

٥ - الدرر السنية في أخبار السلالة الأدرسية، القاهرة ١٣٧٣ هـ.

٦ - رسالة السلسلات العشر في الأحاديث النبوية، القاهرة ١٣٥٧ هـ.

٧ - رسالة مقدمة موطأ الامام مالك، القاهرة ١٣٧٤ هـ.

٨ - شفاء الصدر بأي المسائل العشر، القاهرة . ١٣٦ هـ (١٧).

ولقد اعتمدت الحركة السنوسية على المبادئ الآتية:

١ - العودة بالإسلام إلى نقائه الأول أيام السلف الصالح وفي عصر الخلفاء الراشدين وهي بذلك تشبه الحركات السلفية.

٢ - اعتبار الكتاب والسنة مصدرى الشريعة الإسلامية وتأثرت الحركة فى هذا المبدأ بآراء ابن تيمية والشيخ محمد بن عبد الوهاب.

٣ - فتح باب الاجتهاد فى الاسلام، واعتبار اغلاق هذا الاجتهاد سببا فى دخول البدع فى الإسلام.

٤ - الاتصال بما تدعيه الطرق الصوفية الأخرى من الرؤيا والاتصال والكشف.

٥ - حصر الإمامة فى قريش والإيمان بفكرة المهدي المنتظر.

وكان النظام الهرمى للحركة السنوسية على النحو التالى:

١ - شيخ الطريقة أو رئيس النظام وهو الرئيس الأعلى للطريقة.

٢ - مجلس الخواص، وكان يتألف من أشخاص لا ينتمون إلى الأسرة السنوسية وهو الذى يساعد شيخ الطريقة فى تعيين شيوخ الزوايا.

٣ - شيوخ الزوايا الذين يتولون الاشراف على النواحي الدينية والتعليمية فى الزوايا.

٤ - الاخوان وهم المسؤولون عن عملية اكتساب أعضاء عاديدين وضمهم إلى الطريقة (١٨).

وفى عام ١٨٤٦ ترك السنوسى ليبيا إلى مكة حيث مكث هناك حتى عام ١٨٥٣، وطوال هذه الفترة انجز السنوسى أعمالا كثيرة حيث كتب أكثر من أربعين كتابا وحجة لخص فيها كل أفكاره وآرائه فى

التجديد والإصلاح الإسلامى ورغم أنه لم ينشر أى من كتبه حتى عام ١٩٢٠ إلا أنها ظهرت فى فترات متلاحقة من دور النشر فى القاهرة قبيل الحرب العالمية الثانية وخلالها، كما نشر ابنه ادريس السنوسى حوالى ثمانية منها فى مجلد واحد باسم «المجموعة المختارة» والتي نشرت فى بيروت فى عام ١٩٦٨. ولكن لا يزال الكثير منها مخطوطا حتى اليوم، ومن يطلع على مؤلفات السيد محمد بن على السنوسى يجد أنه كان شاعرا ورياضيا ورجل دين وقاض عادل ومؤرخ كبير، وإن كل ما يشغل باله هو الإصلاح وتوسيع دائرة الإجماع ومعارضة التقليد الأعمى، وتأييده الكامل للمنطق المستقل أى الاجتهاد. وما كان السيد محمد بن على السنوسى يريد غير العبادة واقتفاء أثر السلف الصالح ودعوة إخوانه ومريديه إلى الدين القويم الصحيح وارشاد عباد الله لما فيه سعادتهم فى الدارين. وعندما عاد السنوسى إلى ليبيا عام ١٨٥٣ نقل نشاطه إلى واحة الجغبوب وهى واحة مصرية بالقرب من الحدود الليبية، وكان انتقاله إلى هذه الواحة الداخلية يعنى فى المقام الأول أن السيد محمد بن على السنوسى يفتتح مرحلة جديدة من الجهاد الإسلامى لنشر الدين الحنيف فى غرب أفريقيا، وبالفعل ازداد عدد الزوايا السنوسية بعد هذا الانتقال إلى الجغبوب (١٩).

وعمل السنوسى على الاستفادة من القبائل البدوية العربية التى تعيش فى برقة وطرابلس، وقام بنشر الدعوة الإسلامية فى الجغبوب وما جاورها، وأسس عددا من الزوايا والآبار فى الداخل، وبالفعل انتشرت الحركة السنوسية فى وادى على يد أميرها محمد الشريف، كما عمل

السنوسى على إعداد بعض الزنوج لنشر الدين الإسلامى بين القبائل
الوثنية، ولقد انتشرت الزوايا السنوسية فى مصراته، واروفلة وزويلة،
وكان يشرف على كل زاوية عدد من الاخوان (٢٠).

ثالثا: انتشار الدعوة بعد وفاة المؤسس :

نجح السنوسى فى نشر حركته فى شمال أفريقيا، وفى غرب الجزيرة
العربية واستمر هذا النشاط السنوسى حتى بعد وفاته فى ٧ سبتمبر
١٨٥٩، وترك لابنه الأكبر المهدي الذى كان قد بلغ من العمر خمسة
عشر عاما وأخيه محمد الشريف الذى كان فى سن الثالثة عشرة أمور
الحركة فتشكل مجلس وصاية عليهما من عشرة شيوخ حتى يبلغ المهدي
سن الرشد (٢١).

وهكذا كانت السنوسية عند وفاة السيد محمد بن على السنوسى
الكبير قد توطدت أركانها نهائيا، وانتشر نفوذها حتى قطعت شوطا
بعيدا فى سبيل قيام الدعوة والارشاد وتشبيد دعائم تلك الإمارة التى
أصبحت إلى جانب مالها من سلطان روحى عظيم تتمتع بقدر كبير من
مظاهر السيادة فى برقة.

والطريقة الصوفية عند ابن السنوسى وسيلة للإرتفاع بالنفس ومغالبة
شهواتها الفاسدة، ويحدد السنوسى الخطوات المناسبة للمريد لكى يقوم
بتصحيح العقيدة والتفقه وتزكية النفس، ويهتم السنوسى بالاكثار من

الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وانتقد السنوسى انحرافات الطرق الصوفية الأخرى مثل الطريقة الصديقية والطريقة الحامية والملاطية(٢٢).

وانتقد السنوسى الطريقة الملاطية وقال إن اتباعها يخشون الرباء لذلك يفعلون ما ينفر الناس منهم، ومنهم من يرتكب بعض المحرمات التى هى أخف ضررا من العجب، ومنهم من ينفر الخلق عنه بالتظاهر بالجنون جريا على قاعدة من ابتلى ببليتين فليرتكب أخفهما(٢٣).

ويعالج ابن السنوسى فى كتابه هذا الطرق الصوفية الأخرى مع نقد كامل لكل من هذه الطرق، لكنه لم يتعرض إلى الحديث عن طريقته السنوسية فى هذا الكتاب. أما عن آرائه الصوفية فكانت تسير وفق ما يدعيه الصوفية من الرؤيا والاتصال والكشف، بالإضافة إلى تعمقه فى دراسة الصوفية ويؤمن بها كما يؤمن بالتمسك بالكتاب والسنة. ويرى ابن السنوسى أن الصوفى من يتقيد فى طريقه بالكتاب والسنة. ولقد تعرف ابن السنوسى على كل الطرق الصوفية التى ظهرت فى العالم الإسلامى وكان هدف السنوسى هو توحيد الطرق الإسلامية كخطوة أولى إلى توحيد المسلمين(٢٤).

وبعد أن تولى المهدي أمور الحركة واصل سياسة أبيه السنوسى، وضم إلى مجلسه أبرز رجال الطريقة، وكان المجلس يجتمع مرة على الأقل كل عام برئاسة السيد محمد الشريف لمناقشة أمور الطريقة والمسائل المالية، وأمور البعثات، وبناء الزوايا الجديدة، واتخذ المهدي من الجفجوب مقرا

للحركة - لكنه بعد فترة انتقل إلى واحة الكفرة، واشرف بنفسه على أمورهما، وارتبطت الجغبوب بالزوايا التي انتشرت في طول الصحراء وعرضها، وفتت الحركة وتوسعت توسعا ملحوظا في عهد المهدي الذي ركز نشاطه في الصحراء (٢٥).

وتزايدت الزوايا أربعة أضعاف ما كانت عليه في عهد والده، وربطها بشبكة ممتازة من الطرق الجيدة، كما سار السيد المهدي على النهج الذي رسمه له والده حتى بعد انتقاله إلى الكفرة في عام ١٨٩٥، وإلى منطقة كبرو (Kiru) في تشاد في عام ١٨٩٩، وكان هذا الانتقال جنوبا بالدعوة وتوغلها في الصحراء سببا في الاحتكاك بين السنوسيين والفرنسيين الذين كانوا قد وسعوا نشاطهم هناك. وفي عام ١٩٠٢ حدث بالفعل الهجوم من القوات الفرنسية على زاوية بير علالي في كانم، واجبرت القوات السنوسية على ترك هذه المنطقة، وبعد ستة أشهر توفي السيد المهدي السنوسي ربما حزينا ومتأثرا من سير الأحداث في الجنوب. وكان أخوه الأصغر محمد السنوسي قد مات قبله بستة أشهر في الجغبوب، وبموتها تنتهي الفترة البطولية للطريقة السنوسية (٢٦).

وانتقلت شئون الحركة إلى السيد أحمد الشريف في عام ١٩٠٢ وقد قضى الفترة الأولى من حكمه في صراع مع الفرنسيين الذين اخذوا يتوغلون من الغرب صوب النيجر، وهاجم الفرنسيون الزوايا السنوسية في واداي، واستمرت الحرب بين الفرنسيين والسنوسيين حتى عام ١٩١١، لكنهم اضطروا إلى الانسحاب شمالا تاركين الجنوب للفرنسيين،

وبدأ السنوسيون النضال ضد القوات الايطالية التى أخذت تغزو الأراضي الليبية، وتحمل أحمد الشريف عبء الكفاح والنضال خصوصا بعد انسحاب الاتراك من الميدان، واستمر حتى عام ١٩١٨ حيث اعتزل الحياة السياسية، واتجه إلى تركيا والحجاز حيث مات هناك فى عام ١٩٣٣ (٢٧).

رابعاً: منهاج الطريقة السنوسية :

تأثرت الطريقة السنوسية بالطريقة الشاذلية إلى جانب تأثرها بالطريقتين القادرية والناصرية - لكنها التقت مع هذه الطرق فى بعض الأمور ولكنها حافظت على شخصيتها المستقلة، وقد ركزت هذه الطريقة كما يقول أحمد الشريف على متابعة السنة فى الأقوال والأفعال والأحوال والأشتغال بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى عموم الأوقات (٢٨).

ويؤكد بريتشارد خاصية هذه الطريقة حيث يقول بأن السنوسية كانت أكثر الطرق تمسكا بالسنة (٢٩). ورغم أن ابن السنوسى كان يؤمن بالصوفية إلا أنه كان يتقيد فى طريقته بالكتاب والسنة، وكان يأمر أبناء الطريقة بقراءة صحيح البخارى والموطأ وبلوغ المرام فى الحديث ورسالة ابن أبى زيد القيروانى فى الفقه والرسائل السمع فى التصوف (٣٠).

وكان اتباع الطريقة السنوسية يسلكون طريق البرهانية التى تؤمن

بتعمير الظواهر بالأداب على متابعة أقوال الرسول وتعمير المواطن بمراقبة الله فى جميع الحركات والسكنات على السنة النبوية. وترمى هذه الطريقة إلى الوصول بمعنى إقامة الصلة بين الفرد والرسول الكريم مباشرة ذلك لأن الطريقة السنوسية تؤمن بإمكانية الاتحاد مع الرسول، ولم تفكر فى عملية الاتحاد مع الله مثل الطرق الصوفية الأخرى. لكن هذا الاتحاد لن يتم إلا إذا اتخذ المريد عدة وسائل منها قراءة أوراد وإحياء ذكر وأخذ مسلسلات من الأحاديث وقد وضح هذه المسائل فى كتابة «المسلسلات العشر فى الأحاديث النبوية».

وقد قسم السنوسيون اتباع الطريقة إلى ثلاث درجات لكل منها أورادها الخاصة، فهناك الورد الصغير لعامة الناس، والورد الوسط للذين يتقنون القراءة والكتابة ولكبار شيوخ القبيلة، أما الورد الأكبر فهو خاص بالطبقة الأولى من الإخوان (٣١).

وهناك أوراد خاصة بقراها اتباع الطريقة على مدى أيام الأسبوع ومنها الحزب السيفى وحزب المغنى ودعاء الاختتام بعدهما، وحزب المحامد الثمان، وحزب النور الأعظم والكنز المظلم وحزب التجلى الأكبر والسر الأفخر، والأوراد الأحمدية، وكل هذه الأوراد من تأليف أحمد بن إدريس (٣٢).

وكانت الطريقة السنوسية تقوم على ثلاث نقاط هى الإمامة والهجرة والجهاد حيث يؤمن الاتباع بابن السنوسى كإمام لهم ويدينون له بالطاعة كإمام حاكم، كما أن النظام يفرض الهجرة إلى المجتمع السنوسى فى

الزوايا بالاضافة إلى ضرورة الجهاد والدفاع عن ديار الإسلام(٣٣).

وقد ركز السنوسيون على فكرة الجهاد باعتبارها من أهم أسس الطريقة، وقد ألف أحمد الشريف كتابا عن الجهاد بعنوان «بغية المساعد فى أحكام المجاهد» وقد طبع فى القاهرة فى عام ١٣٣٢ هـ (١٩٦٤) وكان الهدف الأساسى، والواجب الرئيسى عند كل مرید أن يكون مستعدا لأمر الجهاد فى أى وقت يطلب منه.

وهكذا انتشرت الطريقة السنوسية بسرعة فائقة بعد إنشاء الزاوية البيضاء فى عام ١٨٤٢، وتتابع إنشاء الزوايا فى حياة السيد محمد بن على السنوسى حيث بلغ عددها فى أقاليم ليبيا الثلاثة (برقة، وطرابلس، وفزان) حوالى سبع وثلاثين زاوية، وفى خارج ليبيا حوالى خمس عشرة زاوية منها ست فى الحجاز وثمان فى مصر وواحدة فى تونس(٣٤).

وفى عهد المهدي تضاعف عدد الزوايا حيث بنى فى عهده خمس وخمسين زاوية منها سبع فى الحجاز،، وأحدى عشرة زاوية فى مصر، وواحدة فى الجزائر وست فى السودان الأفرىقى، والبقية فى ليبيا. واهتم عدد من المؤرخين بهذه الزوايا السنوسية وأماكنها حيث يقول دوفرييه إنه يوجد مائة وأحدى وعشرون زاوية - منها سبع عشرة فى مصر، وواحدة فى استانبول واثنان فى الحجاز وست وستون فى طرابلس وبرقة وعشر فى تونس وخمس فى المغرب، واثنى عشرة فى السودان الأفرىقى(٣٥). ويؤكد شكيب ارسلان وجود مائة وثمان وثلاثين زاوية موزعة على

أساس ثلاث عشرة زاوية فى الحجاز واثنان وثلاثون فى مصر وخمس وسبعون فى ليبيا وست فى تونس واثنان فى الجزائر(٣٦).

وبعد ذلك جاء بريتشارد فأكد أن الزوايا السنوسية قد بلغت مائة وست وأربعين زاوية فى برقة واحدى وثلاثين فى مصر، وسبع عشرة زاوية فى الحجاز وثمان عشرة فى طرابلس وخمس عشرة فى فزان وست فى الكفرة وأربع عشرة فى السودان(٣٧).

ويلاحظ أن توزيع الزوايا السنوسية كان قاصرا على الجزيرة العربية وأفريقيا ورغم الزعم بوجود زاوية فى استانبول لكن ليس لها دور يذكر فى الحركة السنوسية، وتتركز الزوايا فى الصحراء الأفريقية لأن هدف السنوسية كان إصلاح المجتمع المسلم ونشر الإسلام بين بدو الصحراء(٣٨).

وهكذا نجح السنوسى فى تأسيس دولة دينية بقوة عبقرته الصافية دون أن يريق الدماء، والتزم أفرادها بأوامر القرآن والسنة المحمدية - تلك المبادئ التى جعلت التعبد لله وحده، وحرمت التضرع للأولياء أو زيارة قبورهم، كما أوجبت على اتباعها الامتناع عن شرب القهوة والتدخين، وفى الوقت نفسه مقاومة أى نفوذ أجنبى يحاول الدخول إلى بلادهم(٣٩).

خامسا: نتائج الدعوة السنوسية :

حققت الدعوة السنوسية عدة أهداف نذكر منها:

أولاً : نجحت الحركة فى اصلاح المجتمع البدوى بعد أن حولت الأفراد إلى جماعات عاملة ومنتجة، وبشت فى نفوسهم عقيدة دينية، ووجهتهم إلى طريق التعمير والبناء، فتكون فى الصحراء مجتمع متعاون متكامل تسوده روح الأخوة والسلام، واستطاعت الحركة السنوسية أن تنتشر فى السودان، وفى شمال أفريقيا، بل وامتدت إلى الجزيرة العربية وأصبحت هذه الدعوة من أبرز حركات الاصلاح فى القارة الأفريقية، والتى كان لها الفضل الكبير فى نشر الدين الإسلامى الصحيح بين القبائل الوثنية فى الصحراء.

ثانياً : نجحت الحركة فى إقامة سلطة تمسك بزمام الأمور الدينية والدنيوية وتشرف على الفرد والمجتمع، وتعمل على تحقيق أهداف الحركة ولقد اتبع الناس هذه السلطة مختارين راضين لأنها تنبعث من إيمانهم بها. والحقيقة أن الحركة السنوسية كانت دعوة دينية مدنية فى الوقت نفسه ولم تهمل جانب الحياة الدنيا، وكان قوامها الايمان الصحيح، والعمل الصالح، والإنتاج المنتظم، والتنظيم السياسى السليم (٤٠).

ثالثاً : نجحت الحركة فى نشر الإسلام بين الوثنيين. ومدت لهم يد العون، واتبعت أحسن الطرق فى الأخذ بيد هذه الشعوب البدائية واتسمت بأنها حركة سلمية شعارها الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة. وكانت عاملاً مساعداً فى التجديد فى الإسلام، وفتحت باب الاجتهاد وخلصت الطرق الصوفية من كثير من الشوائب التى علقت بها، وكان اهتمام السنوسى الأكبر هو تحول الناس إلى الدين الإسلامى

وإذا كانت الحركة السنوسية قد أصابت نجاحا كبيرا فى تكوين مجتمع مسلم فى العراء يقيم شعائر الدين الحنيف على أسس سليمة، ويقوم بالعمل والإنتاج داخل الزوايا السنوسية - فإن هذا المجتمع صار عرضة للاحتكاك بالقوى الأوربية التى كانت تترص بالمسلمين من الشمال ومن الجنوب ومن الغرب، بل ومن الشرق، ولم يكن هذا المجتمع السنوسى بعيدا عن أحداث القارة الأفريقية وصراعات الدول الأوربية، وكان عليه أن يواجه الوثنيين ويحولهم إلى الدين الإسلامى، ثم يواجه القوى الأوربية التى راحت تبسط سلطاتها على أجزاء من القارة الأفريقية، وكان القدر قد هيا للسنوسيين الفرصة للتصدى للقوات الابطالية التى بدأت تجتاح الأراضى الليبية.

رابعا : ساعد انتشار الزوايا السنوية على استقرار كل قبيلة فى زاويتها الخاصة وأدى هذا إلى أن تتعود القبيلة على نوع من الاستقرار والإقامة الدائمة، بالإضافة إلى تطبيق مبادئ العدالة والمساواة بين كل أفراد الزاوية وصار كل فرد يؤدى الواجب المنوط به ، ويستوى فى ذلك الغنى والفقير، وقد أدى هذا فى نهاية الأمر إلى تكوين مجتمع متآلف متعاون، يشد بعضه أزر بعض، وينبذ التعالى والتباهى والغرور، وهذا ما كفل للناس حياة التآلف والحب لخدمة الزاوية ومصالحها (٤٢).

خامسا : استطاع الشيخ السنوسى بعد أن درس مختلف الطرق الصوفية فى العالم العربى أن يوضح المبادئ الأساسية لطريقته، وخالف

المتصوفين الذين يبالغون فى أشكال الحماسة الخاصة بالذكر، بل وقصر الذكر على اسم الجلالة. وجعل للطريقة وردا خاصا ومنع الاستعانة بالدفوف والمواكب والحركات العنيفة التى ترمى إلى ازدياد حماسة الأشخاص فى الذكر بهز الأجسام بشكل خاص. فلا رقص ولا موسيقى، وإنما ذكر هادى، خال من الحركات التشنجية وتوجيه للجهد البشرى فى مناحى الخير والتقيد بالسنة النبوية.

سادسا : اعتمدت الحركة على الاجتهاد وحرية كل مسلم فى تبني أى من المذاهب الأربعة، وعارضت الحركة مبدأ التقليد أى القبول لأى فكر بدون تساؤل، وكان الهدف الرئيسى للسوسية هو إحداث الاتحاد بين دار الإسلام، وكان الشيخ السنوسى نفسه رجل سلام يعارض العنف، وكان يعلم اتباعه عدم الاعتداء على أحد إلا إذا هاجمه وكان يرغب فى نشر طريقته فى الجزائر لكن قوات الاحتلال الفرنسى منعتهم من أداء ذلك فانتشرت الطريقة فى برقة، وأقيمت الزوايا التى بدأ منها انتشار الإسلام ومبادئ الدعوة السنوسية.

ولقد بلغ عدد هذه الزوايا حوالى ١٢١ زاوية تتلقى التعليمات من الزاوية الرئيسية فى الجغبوب (٤٣).

وامتدت الطريقة من برقة ناحية الجنوب عن طريق زاورله (zawrla) وكاوار (Kawar) ، وكورف (Kurafa) ، وبرجو (Porgo) حتى استقرت فى كانم وبرتو، وواداى، ومن هناك انتشرت شرقا وغربا فى الاقليم شبه الصحراوى واستقرت فى كانو عام ١٨٩٠ (٤٤).

وخلاصة القول أن الحركة السنوسية نجحت فى إصلاح حال المجتمع البدوى ودفعت الأفراد إلى العمل والإنتاج، ووجهتهم إلى طريق البناء وأقامت سلطة دينية وسياسية تولت الاشراف على الفرد والمجتمع، ونشرت العلم والمعرفة فى الصحراء بإنشاء الزوايا المتعددة، ونشرت الإسلام بين القبائل الوثنية وتوغلت فى الجنوب، وسيطرت على قوافل التجارة، وأقامت علاقات طيبة مع حكام واداي والكانم والبرنو، وكانت من أبرز العوامل التى ساعدت على تحويل بدو الصحراء إلى الدين الإسلامى، ولما تعرض المسلمون للخطر الأوربى دخلت الطريقة السنوسية معهم فى معارك كثيرة وتحملت العبء الأكبر فى مقاومة التوسع الإيطالى بعد انسحاب الاتراك من ميدان القتال وتوقيع معاهدة اوشى (الوزان) فى عام ١٩١٢.

والحقيقة أن نجاح ابن السنوسى كان عظيما، ويعود هذا إلى شخصيته القوية وإلى مثاليته التى فاقت كل رفاقه ومعاصريه، كما كان يتمتع بقدرة تنظيمية غير عادية، وبحس عملى دقيق للأحداث (٤٥).

وفى الختام يمكن أن نقول أن من يدرس تاريخ السنوسى الكبير يجد نفسه أمام عالم أخلص لدعوته، وكان دؤبا على العمل، وحرر فكره من كل الطرق التقليدية وجمع القيادتين الفكرية والتنظيمية، ووهب نفسه للدعوة السنوسية، ونادى بالإجتهد وهو يعلم أن هذا كفر فى نظر بعض الناس، ونظم حركته، وألف العديد من الكتب التى شرحت مبادئ الدعوة ووضعتها فى الطريق الصحيح بين الطرق الأخرى.

- (١) أحمد صدقى الدجاني: الحركة السنوسية، نشأتها ونموها فى القرن التاسع عشر، القاهرة، الأنجلو المصرية ١٩٦٧، ص ٢٩.
- (٢) شوقى الجمل (دكتور): الأزهر ودوره السياسى والحضارى، ص ١١.
- (٣) أحمد عبد الرحيم مصطفى: حركة التجديد الإسلامى فى العالم العربى الحديث، القاهرة ١٩٧١، ص ٤١.
- (٤) محمود الشيطى: قضية ليبيا، القاهرة ١٩٥١، ص ٣٤.
- محمد فزاد شكرى: السنوسية دين ودولة، القاهرة ١٩٤٨، ص ٩.
- (٥) Martin, B.G., Op. Cit., p. 100
- (٦) أحمد الشريف: الأنوار القدسية، طبعة استانبول عام ١٢٣٩، هـ، ص ٤
- أحمد صدقى الدجاني: مرجع سابق.
- (٧) شكيب ارسلان: حاضر الأمة الإسلامية، الجزء الثانى، ص ٤٠١.
- (٨) Morsy Magali: North Africa 1800 - 1900, London 1984.
- (٩) Rinn, L. : Op. Cit., pp. 483 - 484.
- (١٠) أحمد صدقى الدجاني: مرجع سابق، ص ٥٨.
- (١١) محمد فزاد شكرى: مرجع سابق ص ١٦ - ٢٠.
- (١٢) Martin, B. G. : Op. Cit., p. 103
- (١٣) Morsy Magali: Op. Cit., p. 273.
- (١٤) أحمد صدقى الدجاني: مرجع سابق، ص ٧٤.
- (١٥) Rinn, L.: Op. Cit., p. 489.
- (١٦) الزاوية السنوسية مركز للحياة الروحية والزراعية والتجارية والسياسية، فهى

تقوم على قطعة من الأرض، وتتألف من مجموعتين من الأبنية، تخصص الأولى لسكنى شيخ الزاوية وأسرته وتشمل الثانية المسجد والمدرسة والمضافة، ويحيط بها سور تعلوه أبراج للدفاع عنها فى حالة الهجوم، والشيخ «المقدم» هو المسئول عن الزاوية.

وساعده مجلس من وكيل الزاوية وشيخ وأعيان القبيلة ووجهاء المهاجرين إليها. وهى مصدر السلطة فى القبيلة، ومركز التعليم، وهى حصن دفاعى لدفع خطر الأعداء.

انظر: أحمد صدقى الدجاني: الحركة السنوسية، ص ١٥٨، وأيضا على المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب ببيروت، ١٩٨٠، ص ص ٥٨ - ٥٩ ولم تكن الزاوية السنوسية مجرد صوامع أو أديرة للساك والرهبان والمتعبدين المنقطعين للعبادة، أو حلقات للدراويش المنصرفين عن شئون الدنيا، بل كانت ولا تزال مراكز نشاط اجتماعي ودينى كبير حيث يعتنى الشيوخ والإخوان أصحاب الزوايا والمقيمون بها وحولها بشئون الدين والدنيا معا، وحيث تحرم السنوسية على اتباعها التسول وتأمرهم بالكد والسعى من أجل عيشهم على أساس الأخوة والتعاون وتطلب منهم العمل فى الزرع والتعمير والإنشاء.

انظر: محمد فزّاء شكرى: مرجع سابق، ص ٤٨.

ويتميز موقع الزاوية بدقة الاختيار فهى تبنى فى غالب الأحيان على ربة عالية مشرفة على ما حولها، ويتوخى فى اختيار الموقع المناخ الصحى والفوائد الاقتصادية والمركز الاستراتيجى. ويقول شكيب أرسلان أن أغلب هذه الزوايا مختار لها أجمل البقع، وأخصب الأرضين وفيها الآبار التى لا تنضب من كثرة مائها، وفى الجبل الأخضر هى بجانب عيون جارية وانهر صافية، وقل أن مرت بزاوية ليس بها بستان أوستانين، فيها من كل أنواع الفواكه.

انظر: شكيب أرسلان: حاضر العالم الإسلامى ج ٢ ص ٢٩٧. ولقد عدد بيريتشارد وظائف الزاوية للمجتمع الذى تحيط به وشبهها بالأديرة المسيحية فى أوروبا فى العصور الوسطى ويقول «فقد خدمت الزوايا السنوسية أغراضا أخرى كثيرة إلى جانب الغرض الدينى، فقد كانت مدارس واستراحات للقوافل،

ومراكز تجارية، ومراكز اجتماعية وحضرنا، ومحاكم، ومصارف، ومخازن، وبيوت
للفقراء وحرما أمنيا ومدافن إلى جانب كونها قنوات يجرى فيها جدول من
بركات الله.

انظر:

Pritchard, Evans: The Sanusi of Cyrenaica. Oxford
1949, P. 79.

(١٧) أحمد صدقي الدجاني: مرجع سابق، ص ١٢٣ - ١٢٤.

وهناك قائمة أخرى بتؤلفات السنوسي التي لم تنشر وقد بلغت أكثر من ثلاثين
مؤلفا، وبهذا يكون المجموع أكثر من أربعة وأربعين مؤلفا ما بين الكتاب
والرسالة.

انظر: الدجاني: مرجع سابق، ص ١٢٤ - ١٢٦.

(١٨) أحمد أمين: المهدي والمهدوية، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥١، ص ٤١.

Pritchard, E.: Op. Cit. p. 14. (١٩)

(٢٠) محمد بن علي السنوسي: السبيل المعين في الطرائق الأربعين (بدار الكتب
المصرية، تحت رقم ٢٥٦٧ ت).

Pritchard, E.: Op. Cit. p. 18. (٢١)

(٢٢) محمد بن علي بن السنوسي: السبيل المعين، ص ٥٣.

(٢٣) محمد علي بن السنوسي: نفس المرجع السابق، ص ٩.

Pritchard, E.: Op. Cit., P. 20. (٢٤)

(٢٥) نقولا زيادة: ليبيا في العصر الحديث ص ٦٥ - ٦٨.

Zaideh, N. A.: Sanusiyah, Leden 1958, p. 87. (٢٦)

(٢٧) حلال يحيى: المغرب العربي الحديث والمعاصر، اسكندرية ١٩٨٢، ص ١٨

(٢٨) أحمد الشريف: الأثرار القديمة، ص ٥.

- Pritchard, E. Op. Cit., p. 29. (٢٩)
- (٣٠) أحمد صدقي الدجاني: مرجع سابق، ص ٢٤٦.
- Pritchard, E. : Op. Cit. p. 26 (٣١)
- (٣٢) انظر هذه الأوراد في أحمد الشريف: الأنوار القدسية.
- (٣٣) أحمد صدقي الدجاني: مرجع سابق، ص ٢٥٢.
- (٣٤) الاشهب: السنوسي الكبير، ص ٢٨.
- Duveyrier, H.: La Confrerie Musulmane de Si di Moh. (٣٥)
P^{er} Ali es Senousi, Paris 1886, p. 57.
- (٣٦) شكيب ارسلان: مرجع سابق، المجلد الثاني، ص ٤٠٢.
- Pritchard, E. : Op. Cit., p. 25. (٣٧)
- (٣٨) أحمد صدقي الدجاني: مرجع سابق، ص ٢٦٢.
- (٣٩) ارنولد توماس: الدعوة إلى الإسلام، ص ٣٧٢.
- (٤٠) نتولا زيادة: ليبيا في العصور الحديثة، ص ٧٢.
- (٤١) محمد فؤاد شكرى: السنوسية دين ودولة، القاهرة ١٩٤١، ص ٥.
- (٤٢) عبد الثاني غنيم ورأفت الشيخ: قضايا إسلامية معاصرة، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٨٤.
- (٤٣) أحمد صدقي الدجاني: مرجع سابق، ص ٢٦٢.
- (٤٤) ارنولد توما: الدعوة إلى الإسلام، ص ٣٧٢.
- (٤٥) أحمد صدقي الدجاني: الحركة السنوسية، ص ١٢٢ - ١٢٥.

الفصل الرابع

الطرق الصوفية الفرعية

محتويات الفصل :

أولاً: الطريقة المريدية.

ثانياً: الطريقة الحمالية واليعقوبية

ثالثاً: الطريقة الفاضلية والعينية.

رابعاً: الطريقة الشاذلية.

خامساً: الطريقة المجدوبية والسمانية والراشدية .

سادساً: الطريقة الميرغينية والاسماعيلية .

الطرق الصوفية الفرعية

بالرغم من ظهور الطرق الصوفية الكبرى مثل القادرية والتيجانية والسنوسية وانتشار كل منها على نطاق واسع فى القارة الأفريقية إلا أن هناك بعض الطرق التى سارت على نهج أحد هذه الطرق الثلاث لكنها حملت أسماء مختلفة ارتبطت باسم القطب الذى ادخل هذا الفرع فى هذه المنطقة الجديدة، ومن هنا ظهرت بعض الطرق الصوفية الى ليست جديدة أو مختلفة عن الطرق الرئيسية لكنها حملت هذه الأسماء المحلية فى أماكن انتشارها فى ظل الشيخ الجديد للطريقة، وسوف نحاول إلقاء الضوء على أهم هذه الطرق الصوفية التى انبثقت عن الطرق الرئيسية.

أولا : الطريقة المريدية

من الطرق الصوفية التى انتشرت فى غرب أفريقيا وبشكل خاص فى منطقة السنغال تلك الطريقة التى أسسها الشيخ أحمد مبياء وبدأت كطريقة فرعية من الطريقة القادرية لكنها انشقت عليها وكونت طريقة مستقلة تضارع الطريقة التيجانية الأكثر عددا وتنظيما فى بلاد السنغال(١).

ومؤسس الطريقة محمد بن محمد حبيب الله الذى ولد فى مدينة مباك (M'Backe) إحدى مدن السنغال، وكان أبوه أحد شيوخ قبائل الولوف،

واطلق عليه اسم أحمد نسبة إلى الشيخ الذي درس على يديه والده، وصار الاسم يطلق على اتباع الطريقة الجديدة في السنغال والذين حملوا لقب المريدين. وصار الشيخ أحمد بمبا رئيسا لهذه الطريقة الصوفية التي تركز في المقام الأول على التأملات الدينية ولم تعبأ بالمستعمر الفرنسي الذي كان قد وطد اقدمه في أرض السنغال.

وكان أحمد بمبا قد درس الشريعة الإسلامية وحفظ القرآن الكريم على يدى والده الذي كان يعمل مدرسا متنقلا ما بين مدينة مباك ومدينة سالوم، ولقد ارتفعت مكانة الوالد عندما تزوج أخت لات ديور (Lat Dior) أشهر زعماء المقاومة ضد الفرنسيين في كايور (Cayor) وأصبح الوالد معلما لأبناء الحاكم مابا (Maba) أحد الشيوخ الأقوياء المعارضين للفرنسيين، وفي هذا الجو العلمى نشأ أحمد بمبا وتفقده في علوم الدين وهو في سن مبكرة من حياته بشكل أذهل العلماء وجعلهم يتوافدون عليه للاستماع إليه وإلى قراراته وتفسيراته، بل واطلق عليه البعض لقب سيد العلماء.

ولما مات والده في عام ١٨٨٠ كان أحمد قد بلغ من العمر ثلاثين عاما عرض عليه الحاكم منصب والده كقاضى وإمام لمدينة مباك، ولكن أحمد رفض هذا الطلب بحجة أنه يرغب في إكمال تعليمه، وفضل البقاء مدرسا ومعلما بسيطا وسافر إلى مدينة سانت لويس حيث انضم إلى الطريقة القادرية عن طريق الحاج كامارا شيخ الطريقة القادرية في المنطقة لكنه لم يجد فيها إشباعا لرغباته الدينية فسافر إلى موريتانيا حيث

انضم إلى شيخ القادرية هناك ويدعى سيديا الذي توطدت علاقاته مع الشيخ أحمد بمبا. وعاش أحمد بها حياة المجتمع الولوفى وعرف مشاكل الناس وتعاطف معها، وارتبط بعدد من النساء من الولوف والتوروديب، وكانت هذه المصاهرة سببا فى ارتباطه بعدد من الأسر القوية فى بلاد السنغال. وعاش الشيخ أحمد حياة الزهد والتصوف. وكان يحب التأمل والعبادة والبحث عن الأمان والسلام وزهد فى الأمور الدنيوية الزائلة. وقضى الجزء الأكبر من وقته ما بين التدريس وإعطاء المحاضرات ولم يفكر فى المتع الدنيوية أو البحث عن الهدايا التى كانت تستهوى بعض أتباعه.

ويرجع تاريخ تأسيس الطريقة المريدية إلى عام ١٨٨٦ عندما أسس قرية توبا (Touba) فى باول. وتروى بعض الروايات أن الشيخ كان يبحث عن مكان لبؤسس فيه موقع الطريقة، ورأى فى المنام أن هذا الموقع سيكون فى مكان ما بين حدود باول والولوف ولذا فقد تجول فى المنطقة باحثا عن هذا المكان.

وأخيرا جلس يصلى تحت ظل شجرة فى عام ١٨٨٦ على بعد عدة كيلو مترات من مدينة مباك. وفجأة استغرق فى النوم ورأى الرؤيا الى يروبها الاتباع بطرق مختلفة. والتى تؤكد جميعها أن الشيخ أحمد بمبا قد جعل المكان نفسه الذى جلس فيه مقرا للطريقة المريدية.

وكانت الطريقة فى بداية أمرها مجرد فرع من الطريقة القادرية الواسعة الإنتشار فى المنطقة لكن اختلفت المريدية فى بعض التفاصيل،

وصار ورد الطريقة يختلف عن ورد القادرية حتى أنهم فى صلواتهم جمعوا ما بين صلوات القادرية والتيجانية، وكان الشيخ يعتمد على القرآن الكريم والسنة وعلى مذهب الإمام مالك بشكل خاص، واعتمدت الطريقة المريدية على ضرورة طاعة الاتباع لشيخهم حيث أنه من الواجب أن يتبع المريد أحد المشايخ لكى يضمن التطهر والنقاء الروحى وهجر الأمور الدنيوية لكسب ثواب الآخرة والدخول إلى الجنة (٢).

وحسب هذا الزعم صار المريد يرى فى الشيخ أحمد بمبا ممثلاً لله على الأرض ولم يعرف بعضهم الرسول صلى الله عليه وسلم. أو يعرف حتى أسس الدين الإسلامى بل إن بعض المريدین لم يفعلوا شيئاً سوى العمل لشيخهم وطاعته.

وانتشرت حركة أحمد بمبا بين جماعات الولوف الذين كانوا فى مرحلة التطور الاقتصادى والبعد عن المجتمع التقليدى، فى وقت كانت بلادهم تتعرض فيه للاحتلال الفرنسى. وكل هذا جعل الشعب الولوفى ينظر إلى أحمد بمبا باعتباره المنقذ لهم من الاستعمار الفرنسى، ولذا صار الشيخ أحمد فى نظر أعوانه ومريديه الدعامة التى يركز عليها البناء الجديد والمخلص من استعمار أجنبى، ومن حكام تقليديين عجزوا عن حمايتهم من الاستعمار الأوروبى.

ونجحت الطريقة المريدية فى جذب عدد كبير من الأتباع ولعل هذا يرجع إلى عدة أسباب نذكر منها :

أولاً: كانت الطرق الصوفية هى التى تصدت لمحاولات الفرنسيين فى

السيطرة على بلاد السنغال، ووجد الناس فى هذه الطرق الوسيلة الشرعية التى تجمعهم لمقاومة هذا التوسع الاستعمارى، ولذا فقد كانت الطريقة المريدية احدى الطرق الصوفية التى انضم الناس إليها لأنها تجسد مقاومة المستعمر، ووجد فيها المعزولون بسبب هذه السيطرة الاستعمارية ملاذا لاسترداد مكانتهم السابقة.

ثانيا : وجد الناس فى الطريقة المريدية وسيلة للتعويض عن حرمانهم من المكاسب الاجتماعية والاقتصادية داخل مجتمع الولوف، فلقد انضم إليها عدد كبير من أسر الحكام السابقين على أمل أن يجدوا فيها جبهة ضد طغيان النظم الاقطاعية التقليدية، كما انضم إليها النبلاء السابقين من أجل تمكّنهم من استعادة ما كانوا يتمتعون به من سلطة ونفوذ، ناهيك عن انضمام قنات الشعب الدنيا بحثا عن وظائف جديدة وأملا فى الخلاص من عذاب الدنيا وطمعا فى النجاة من النار(٣).

ثالثا : كان السبب الرئيسى لإنضمام الناس إلى الطرق الصوفية ومنها الطريقة المريدية هو أن هذه الطرق ظهرت فى الوقت الذى تعرض فيه المجتمع التقليدى للتفكك والانحيار، وكان مجتمع الولوف قد تأثر كثيرا بظهور القوى الاستعمارية، حيث أدى دخول الفرنسيين إلى السنغال إلى تدمير نظم الحياة المعيشية عند الولوف، وانقسم المجتمع الولوفى إلى وحدات متغيرة وتحول عدد كبير من الحكام المحليين إلى جانب السلطة الفرنسية. ومن قاوم من الوطنيين تعرض للمهزّمة أو الفناء أو الهجرة فكان الانضمام إلى الطرق الصوفية خير بديل للنظم التقليدية

التي دمرت فى أماكن كثيرة من القارة الأفريقية.

وكانت الطريقة المريدية من أحسن الطرق الصوفية التي وجد فيها المريدون بديلا لمجتمع الولوفى الذي دمرته الإدارة الفرنسية، ونظمت الطريقة لأتباعها نظاما للمعيشة والعمل، وكان الشيخ أحمد بما قد استفاد من القوضى فى أواخر القرن التاسع عشر، وانسحب بأتباعه الذين كانوا يعارضون الإدارة الاستعمارية بعيدا عن المجتمع الولوفى المتدهور(٤).

وعلى عكس الطرق الصوفية الأخرى لقيت هذه الطريقة تأييدا من المناطق الريفية، يفوق تأييد سكان الحضر والمدن، ذلك لأن الطريقة كانت أكثر تسامحا فى الملائمة بين التقاليد الإسلامية والعادات المحلية الوطنية، وكان شعار الطريقة المريدية اتخاذ الزراعة عملا أساسيا واعتباره أشرف الأعمال، ولذا تأسست الجماعة على أساس جماعى تعاونى لكل فرد منهم نصيب معين فى العمل يقوم تحت إشراف شيخ الطريقة من المرابطين(٥).

دور أحمد بما السياسى :

بدأت شهرة الشيخ أحمد بما عندما ما أخذ يهدد الفرنسيين بعد أن زاد عدد أتباعه، ووفد الناس عليه وفيهم أعداد كبيرة من القيادات السياسية التي عارضت الفرنسيين، وكان الشيخ أحمد بما قد استقر فى

باول بسبب ضعف حكامها. وبدأ اهتمام الفرنسيين بنشاط الشيخ أحمد بما في عام ١٨٨٨ عندما أخذ الشيخ بوثق علاقاته مع ابن الحاكم في كايور، وأحاط به الأقارب والأصدقاء من الزعماء الثائرين السابقين، وكان الشيخ لا يرغب في الدخول في المسائل السياسية التي حاول اتباعه القيام بها، واضطر الشيخ تحت الضغط الفرنسي إلى إعلان أنه يهتم فقط بالأمور الدينية، كما سافر إلى سانت لويس في عام ١٨٩١ ليعلن الولاء للحكومة، ولينكر الأعمال التي قام بها أتباعه ضد السلطات الفرنسية (٦).

وبعد هذا الحدث نوعا من السلام النسبي بين الشيخ أحمد بما والفرنسيين، لكن هذا الموقف انتهى في عام ١٨٩٥ حيث مات حاكم باول، وأعلن الفرنسيون إدارة مباشرة على المنطقة، وسافر أحمد بما إلى منطقة الولوف بناء على تعليمات الفرنسيين لأن الحاكم كان مريضا وضعيفا ويمكن ان يسقط فريسة سهلة للشيخ أحمد بما الذي خطط للسيطرة على المنطقة (٧).

وصل الشيخ أحمد بما إلى بلاد الولوف مع بعض أتباعه ومريديه وأسس مقرا جديدا فور وصوله في مارس ١٨٩٥، وبدأ التذمر بين الولوف ورفض الأهالي دفع الضرائب للحكام الذين عينهم الفرنسيون، وانتشرت الاشاعات بأن الشيخ أحمد يشتري السلاح وينظم الاتباع لمحاربة الفرنسيين، ووجد الحكام الإداريون أن نشاط الشيخ أحمد بما تهديد مباشر لسيادتهم في السنغال، وبالتالي صدرت الأوامر بالقبض

عليه (٨).

وفى اجتماع المجلس الذى عقد بشأن الشيخ فى ١٥ سبتمبر ١٨٩٥ تقرر نفيه، وأحضر الشيخ أمام المجلس، ووجهت إليه عدة اتهامات وبعد المحاكمة استقل مركبا فى ٢١ سبتمبر إلى الجابون حيث عاش هناك منفيا لمدة سبع سنوات.

وفى عام ١٩٠٢ سمحت السلطات الفرنسية لأحمد بمبا بالعودة إلى السنغال، وما أن وطأت قدماء أرض الوطن حتى تزامم عليه الأتباع والأعوان والكل بطمع فى رؤية الشيخ، وتزايد عدد أتباعه وأنضم إليه عدد كبير من الشيوخ الذين كانوا يرغبون فى الحصول على نصيب من الهدايا التى ترسل إلى الشيخ أحمد بمبا، وانزعجت السلطات الفرنسية من جديد وأشار الحاكم الفرنسى إلى أن الشيخ خارج عن سلطة الفرنسيين وأنه يخطط للقيام بثورة ضد الوجود الفرنسى، وطالب باتخاذ كافة الإجراءات لمنع الشيخ من ممارسة نفوذه الدينى القوي (٩).

وقبض على الشيخ أحمد بمبا مرة ثانية، ونفى هذه المرة إلى مورتانيا حيث وجد استاذ الرومى الشيخ سيديا (Sidya) وكان سبب القبض عليه ونفيه حسبا ورد فى تقرير الحاكم الفرنسى أن الشيخ بنشر أفكارا بين الناس على أنه يحمل رسالة من الله لطرده كل الكافرين، وأنه يجب عدم دفع ضريبة الرأس للحكام الأجانب وضرورة الاستعداد للحرب المقدسة (١٠).

ولما التقى الشيخ أحمد بمبا بالحاكم الفرنسى فى تيفون أعرب الشيخ

عن رغبته فى أن يعيش فى أمان وسلام ولا يفكر فى شىء ضد الفرنسيين لكن الحاكم قبض عليه وأرسله إلى سانت لويس حيث أرسل من هناك إلى موريتانيا فى عام ١٩.٣ وظل بها حتى عام ١٩.٧، وعاد إلى السنغال مرة ثانية بعد أن أحست السلطات الفرنسية بعجزها عن مقاومة هذا الشيخ الذى يزداد اتباعه يوما بعد يوم. وعندما عاد إلى السنغال أرسلته السلطات الفرنسية إلى بلدة تياسين (Thieacine) فى لوجا (Louga) حتى لا تتزاحم الجماهير عليه مثلما حدث من قبل، لكن جموع الناس خرجت لاستقبال شيخها، وواجه حاكم لوجا موجة من الاضطرابات بسبب ازدحام الناس وتكالبهم على رؤية الشيخ، وكتب إلى الحاكم العام فى عام ١٩.٧ يفيد أن زعيم المريدية قد أثار التعصب الدينى فى المنطقة، وأعلن الشيخ أحمد بما عدم مسئوليته عن هذه الاضطرابات بل وطلب اتخاذ الإجراءات اللازمة لاستتبات الأمن والنظام (١١).

ولمواجهة هذه الموجة من الاندفاع نحو الشيخ أحمد بما طلب الحكام الإداريون من كل زائر قادم لزيارة الشيخ الحصول على بطاقة توضح أنه قد دفع ضريبة الرأس، وإلا فإن الزائر سوف يعاد إلى بلده فوراً، هذا فى الوقت الذى فرضت فيه على الشيخ رقابة صارمة، وتغير حاكم الولوف المحلى إلى حاكم فرنسى لمواجهة الشيخ، ووجه الفرنسيون اللوم إلى الشيخ لأنهم لم يصدقوا أنه عاجز عن فرض رقابة على أتباعه الذين جاؤوا بأعداد ضخمة حاملين الأموال والبضائع والهدايا لشيخهم. وهدد الحاكم الفرنسى الشيخ بأنه سيقوم بنفيه مرة ثانية إذا أظهر أى نوع من

العداء ضد الفرنسيين كما طلب منه وقف عملية هجرة الناس إلى معسكره (١٢).

وبعد عام ١٩١١ بدأت نظرة الفرنسيين تتغير نحو الشيخ أحمد لأن فرنسا أدركت أهمية اتباعه ودورهم في الاقتصاد الفرنسي، وبدأ التركيز على النواحي الإيجابية للمريدين، ووضع الفرنسيون القيود على الشيخ واتباعه لكن سمحوا له باستقبال الزوار، كما سمحوا له ببناء مسجدين، وبدأ الشيخ جولاته في المناطق المضطربة في باول، وفي بلاد الجولوف التي لم يمتد إليها الحكم الفرنسي المباشر، وحاول تجنب الفرنسيين حتى يتفرغ للعبادة.

وظل الشيخ أحمد بما يمارس نشاطه الديني، وكان طموحا وفي نيته بناء دولة إسلامية تستطيع التخلص من الحكم الفرنسي، لكنه شعر بالعجز، وأدرك أنه من الصعب تحقيق هذه الأمانى، ولذا جنح إلى الحياة الدينية الخاصة حتى يتمكن من نشر طريقته بين أتباعه، وبالرغم من تعاونه في بعض الأمور مع الفرنسيين إلا أن الثقة كانت معدومة بينهم وبينه، وإذا كانت السلطات الفرنسية قد نفتته عدة مرات ثم أعادته إلى البلاد فإن هذا يرجع في المقام الأول إلى قدرة الشيخ وازدياد عدد أتباعه، وعجز الفرنسيين عن تشتيت الناس من حوله بالاضافة إلى الدور الكبير الذي يلعبه المريدون في الحياة الاقتصادية في السنغال، وظلت العلاقة على هذا الحال، واستمر الشيخ يمارس نشاطه الديني حتى وفاته في عام ١٩٢٧.

هكذا كانت الطريقة المريدية فى السنغال قد شقت لنفسها طريقا محددا اعتمد على الناحية الاقتصادية للأتباع، ويركز على النواحي الدينية، وأصبحت الطريقة هى الإطار الجديد الذى يجمع الناس بعد أن تحطمت النظم التقليدية لجماعات الولوف، وأحس الناس فى الطريقة المريدية إنها الوسيلة الملائمة لجمع شمل الحكام السابقين والطبقات التى إنهارت مع ظهور الإدارة الاستعمارية. وكان الأمل يحدو هذه الجماعات فى أن تقوم الطريقة المريدية بجمع شملهم تحت إطار راية واحدة من الجهاد لطرد المستعمر الفرنسى من البلاد - وعلى هذا اعتبر الشيخ أحمد بما وطريقته الصوفية بمثابة خطوة حيوية فى تطوير المجتمع السنغالى، وبالرغم من كافة المحاولات الاستعمارية لوقف نشاط الشيخ بل ونفيه خارج البلاد إلا أنه كان فى كل مرة يطلق سراحه فيها يزداد قوة ومكانة، ويزداد تعلق الناس به وهو ما أعجز السلطات الفرنسية عن القضاء على حركته واضطرت فرنسا إلى الاستفادة من شيوخ الطريقة فى فرض نظم حكمهم على الشعب السنغالى، وانتهاز الفرنسيين فرصة انكباب الشيخ على تأملاته الدينية وراحوا يوثقون علاقاتهم مع بعض شيوخ الطريقة. ومهما كان الأمر فإن الجوانب الدينية لحركة الشيخ أحمد بما قد تعدت كل الحواجز وأحدثت تغييرا جذريا فى هيكل المجتمع السنغالى وحافظت على التقاليد الأصلية لهذا الشعب فى الوقت الذى تعرض فيه المجتمع إلى مرحلة تغيير جذرى بسبب الإدارة الاستعمارية.

إن دراسة مؤلفات الشيخ أحمد بما تكشف عن دوره الكبير فى نشر الثقافة العربية وتعريف الناس بأصول الدين الإسلامى، ومن مؤلفاته التى

نشرت ووزعت على نطاق واسع فى شمال أفريقيا وغربها نذكر على سبيل المثال لا الحصر كتابه «حدائق الفضائل» الذى نشر فى داكار بالاستغال عام ١٩٥٨، وأيضاً كتاب «الجوهر النفيس»، وكتاب «مسالك الجنان» فى عام ١٩٦٢، وكتاب «منشور الصدور» فى الدار البيضاء، وكتاب «سفينة الأمان» فى المغرب أيضاً (١٣).

ثانياً: الطريقة الحمالية واليعقوبية

من الحركات الصوفية التى اشتقت عن الطريقة التيجانية تلك الحركة التى أطلق عليها الطريقة الحمالية نسبة إلى الشيخ حمى الله. وقد بدأت هذه الحركة كنوع من اصلاح الطريقة التيجانية بعد أن اتخذت شكلاً ثورياً على أيدي الحاج عمر الفتوى التكروى، وكان هدف الشيخ حمى الله (١٨٨٣ - ١٩٤٣) من طريقته الجديدة هو استعادة طقوس التيجانية كما وضعها المؤسس الشيخ أحمد التيجانى. ورغم أن الحركة قد سُميت بإسم الشيخ حمى الله، إلا أنها تأسست بناء على تعاليم شيخ مسلم من توات اسمه سيدى محمد بن أحمد بن عبد الله المعروف باسم الشريف الأخضر الذى كان قد انضم إلى التيجانية عن طريق مقدم الطريقة فى تلمسان. واستقر الشيخ محمد بن أحمد بن عبد الله فى نيورو فى حوالى عام ١٩٠٠، وبدأ يدرس تعليم التيجانية فى السودان الغربى، وأفاد أن تعاليم الطريقة تخالف الورد الذى وضعه مؤسس

وبالطبع أدى هذا إلى إثارة الناس في نيورو، وتجمع حوله عدد كبير من الاتباع وخصوصا من الطبقة الوسطى، واضطرت السلطات الفرنسية إلى طرد الشيخ من نيورو حيث قضى بعض الوقت في داكار وبعد فترة عاد الشيخ مرة ثانية إلى نيورو ومات هناك عام ١٩٠٩، وكان الشيخ حمى الله في المدينة يتلقى تعاليم الطريقة على أيدي سيده. وبعد وفاته أسس حمى الله طريقته الجديدة على أسس اجتماعية ودينية، وأرسل إليه الحاج مالك سى من السنغال في عام ١٩١١ يطلب منه الالتزام بتعاليم الطريقة التيجانية، والتزم حمى الله بمبادئ التيجانية حتى وفاة مالك سى، وبعد ذلك أخذ ينشر طريقته الجديدة، واستطاع أن يكسب عددا من الأعوان في نيورو وكابى ونىما (Nema) ووالاتا وبعض المناطق في موريتانيا التى كانت على اتصال دائم مع نيورو.

وانتشرت الطريقة الحمالية على طول نهر السنغال ما بين داكار وسانت لويس، بل وصلت مع الخط الحديدى إلى النيجر، وإلى غينيا خصوصا فى مناطق ساتادوبو (Satadoubou) ومانو (Manou) .

وشكلت الطريقة الحمالية حركة معارضة للإدارة الفرنسية بالاضافة إلى معارضة الطرق الصوفية الأخرى لها ومحاولة القضاء عليها، وحاول قواد التيجانية فى شنقيط نشر الطريقة فى موريتانيا. وقد انزعجت السلطات الفرنسية من نشاط هذه الحركة بسبب عدائها الواضح لغير المسلمين. وفى عام ١٩١٠ بدأت سلسلة من الأحداث بين اتباع هذه الحركة ومعارضيه

واستمرت الاضطرابات بين التيجانية والحمالية حتى عام ١٩٢٤. وحدثت مصادمات عنيفة فى السودان الغربى، ولم يحاول الشيخ حمى الله التدخل لوضع حد لهذه الاضطرابات وهذا ما جعل السلطات الفرنسية تقوم بالقبض عليه فى اوائل عام ١٩٢٥، وحبس الشيخ لمدة خمس سنوات فى موريتانيا. وفى عام ١٩٣٠ حدثت اضطرابات بين اتباعه وبين سكان المناطق المجاورة لاقليم كايدى (Kaedi) فقامت السلطات الفرنسية بنقله إلى ساحل العاج حيث ظل هناك حتى عام ١٩٣٥ ثم نقل الشيخ حمى الله إلى فرنسا وظل هناك لمدة عامين.

وأدت هذه التطورات إلى ازدياد عدد اتباعه، وعلو شأنه، وتمسك الناس بالطريقة الجديدة، ولذا فعندما عاد إلى وطنه حاولت السلطات الفرنسية الإستفادة منه. وحاول زعماء التيجانية تصفية الأجواء بين اتباع الطريقة والفروع الجديدة، وأخذ الشيخ التيجانى المشهور ثيرنوبوكار (Tierno pokar) يسعى إلى هذا التوفيق - ولذا فإنه عندما زار باماكو لحضور احتفالات تنصيب إمام مسجد جديد، قرر زيارة الشيخ حمى الله فى نيورو، وبعد اللقاء انضم الشيخ ثيرنوبوكار إلى الطريقة الجديدة وساعد هذا على توثيق أواصر الصداقة بين الشيخ حمى الله والإدارة الفرنسية لأن الشيخ ثيرنو كان من الزعماء المتعاونين مع السلطات الفرنسية، ولم تستمر هذه الصداقة طويلا لأن الشيخ ثيرنو بوكار عاد وتكرر للطريقة. وفى عام ١٩٤٠ حدثت عدة اضطرابات بين اتباع الطريقة ومعارضيه، وقاد إثنان من أبناء الشيخ فى ٢٤ يولييه ١٩٤٠ جماعة مسلحة هاجمت قبيلة ثانواجى (Tenwadji) فى ليمراس

(Lemras) وقتلوا حوالى أربعمائة شخص وكان رد السلطات الفرنسية عنيفا، وتمت معاقبة المعتدين وحكم على الشيخ حمى الله بالسجن لمدة عشر سنوات فى الجزائر، ونقل إلى هناك فى عام ١٩٤٢ ومنها نقل إلى فرنسا حيث مات هناك فى عام ١٩٤٣ (١٥).

ويرجع نجاح هذه الطريقة وسرعة انتشارها وكسبها عددا كبيرا من الاتباع إلى أن هذه الحركة قد استهوت الطبقات الوسطى فى السنغال وموريتانيا وأنضم إليها هؤلاء الناس باعتبارها وسيلة للتحرر الاجتماعى. وانضم إليها عدد كبير من الطبقات المتعلمة فى السنغال والسودان الغربى الفرنسى لأنها ارتبطت مع قبائل الفولانى الواسعة الانتشار فى المنطقة، واستهوت الطريقة الطبقات الكادحة الفقيرة والجماعات المحاربة فى موريتانيا والسودان لأنها اتخذت شكل الاحتجاج ضد سيطرة الطبقات الغنية وأصحاب الامتيازات وحاولت فرنسا الدعوة إلى فرض السلام وتكافؤ الفرص وتطبيق العدالة كمحاولة لتقليل أعداد المنضمين إلى هذه الطريقة (١٦).

ومن الأمور التى أخذت على هذه الطريقة الصوفية هو أن الشيخ استخدم صلاة القصر باعتبار انه فى المنفى يجاهد الكفار، كما أن الاتباع اتجهوا فى صلاتهم إلى الغرب بدلا من القبلة فى الشرق حيث مكة والكعبة، ولقد غالى بعض الأتباع فى أذكار وورد الطريقة، والقيام باحتفالات خاصة سمحوا فيها بمشاركة النساء فى هذه الاحتفالات.

وحاول أحد تلاميذ الشيخ حمى الله ويدعى يعقوب سيلا (J.)

(Sela) إدخال بعض التعديلات على الطريقة الحمالية، واستقر يعقوب في عام ١٩٢٩ في كايدى (Kaidi) بعد أن ضمن ولاء أحد أقطاب الطريقة الحمالية. وبدأ عمله بالارشاد الدينى لكنه ذهب إلى درجة من التطرف في تعاليمه لدرجة أن اتباع الطريقة الحمالية انكرته، وادعى يعقوب سيلا أنه رأى في المنام السيدة فاطمة الزهراء وهى تقدم إليه بعض التوجيهات الدينية ومن بينها حث الناس على التواضع فى الملبس، وأنه يمكن التوبة والخلاص بحفظ عبارة «لا إله إلا الله» وتلاوتها حتى يصاب بنشوة، ويقال أن أصحاب الطريقة كانوا يرقصون رقصات صاخبة ويطلقون عليها رقصة الجنة، وتنادى الشيخ يعقوب فى طريقته اليعقوبية بأن أعلن أن نهاية العالم قد اقتربت وأنه على البشر الامتثال تماما لله، وطالب أتباعه بالاعتراف بخطاياهم علنا (١٧).

ولقد انتشر اتباع الطريقة اليعقوبية فى السودان الغربى وخصوصا ما بين شعب السراكولا، وحدثت عدة مصادمات بينهم وبين اتباع الطريقة التيجانية والبوليس، وظلت اليعقوبية مستقلة عن الحمالية بالرغم من عدائهما المشترك للتيجانية، وعاش الشيخ يعقوب فى ساحل العاج وكان له عدد كبير من قوافل سيارات النقل وبعض دور السينما وكان أعضاء الجماعة يعيشون تحت قيادة جماعية، وكل يعمل حسب قدراته ثم يضع دخله مع بقية الجماعة ويوزع حسب الاحتياجات.

ثالثا: الطريقة الفاضلية والعينية

أصبحت الأفكار الصوفية فى إقليم الصحراء والسودان الغربى جزءا لا

يتجزأ من الحياة اليومية لسكان البدو والواحات على حد سواء وكان الشيوخ دعاة أفكار صوفية متوارثة، وتقاليد عامة، وفكر إسلامي سواء بالوسائل العلمية أو الحربية من أجل الحفاظ على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم باعتبارها الصيغة الوحيدة المقبولة بين كل الطبقات في مجتمع الصحراء، وتأثر مجتمع الصحراء الكبرى بانتشار الأفكار الصوفية التي كانت تسير على نهج الشيخ الجنيد، والشيخ الغزالي، والشيخ الشعراني، والشيخ السهروردي وغيرهم (١٨).

وفي منطقة شنقيط كانت الطريقة الشاذلية أكثر الطرق الصوفية انتشارا لكنها بدأت تفقد أتباعها، وحلت محلها الطريقة القادرية على أيدي الشيخ سيدي المختار الكنتي. وفي أوائل القرن التاسع عشر ظهرت الطريقة التيجانية، وفي نفس الوقت انقسمت الطريقة القادرية إلى فرعين رئيسيين هما فرع الكونتيا (Kuntiya) الذي أسسه سيدي المختار الكنتي (المتوفى ١٨١١) وفرع الفاضلية الذي أسسه الشيخ محمد فاضل القلقامي (المتوفى ١٨٦٩)، وقد تطور الفرع الثاني وازدهر تحت إشراف الشيخ ماء العينين.

ولد محمد مصطفى ماء العينين الابن الثاني عشر لمحمد فاضل مؤسس الطريقة الفاضلية في موريتانيا، بالقرب من والاتا في إقليم الحوض (Haud) في جنوب موريتانيا في عام ١٨٣١، ومات في تزنت (T iznit) في جنوب مراكش في عام ١٩١٠، وبالرغم من أنه موريتاني المولد إلا أنه أقام علاقات قوية مع سلاطين مراكش، وكان الشيخ ماء العينين قد ولد في اليوم الذي مات فيه أخوه وأمه فاعتبر والده أن

ميلاده سيكون عوضاً عن فقدان أمه وإبنه.

وتربى الشيخ ماء العينين تحت إشراف والده، وفى عام ١٨٥٨ قام بأداء فريضة الحج إلى مكة المكرمة. وفى طريق عودته عرج على مراكش فى بداية حكم السلطان محمد بن عبد الرحمن، واستقر الشيخ فى تندوف فى الوقت الذى كانت الدراسات الإسلامية تحت إشراف الشيخ محمد المختار الجاكانى وانتقل الشيخ إلى ادرار، وعاد إلى الحوض وبقي حوالى عامين قبل وفاة والده الذى سمح له بالسفر مرة ثانية إلى الشمال الغربى.

وأخيراً استقر فى الساقية الحمراء، وفى البداية لم تكن المنطقة مشجعة للإقامة ولكن بعد عام ١٨٦٤ ذاع صيته فاتخذها مقراً ثابتاً له.

وكان الشيخ ماء العينين قد وثق علاقته مع سلطات مراكش الذى كان يحتفل بكل الشخصيات الموريتانية التى تساعد مراكش فى حربها ضد فرنسا وخصوصاً فى عام ١٨٤٤، واشتهر الشيخ ماء العينين بكتابة التمام للأغراض الطبية وأعمال السحر.

ولقد نزل الشيخ ماء العينين فى طنجة فى عام ١٨٥٩ أى قبل موت السلطان عبد الرحمن بن هشام بستة أشهر. وتوثقت علاقات الشيخ مع السلطان الجديد مولاي إسماعيل ومنذ ذلك الوقت استمر ولاء الشيخ للأسرة الشريفية فى مراكش.

وكان انتقال الشيخ ماء العينين إلى الساقية الحمراء والاستقرار بها

يعنى انتشار طريقته واستقرارها. ونجح فى أقامه علاقات قوية مع البدو، وقضى على الاضطرابات القائمة. وفي الثمانينات من القرن التاسع عشر بدأ دور الشيخ ماء العينين الدينى يزداد وضوحا وركز سياسته فى توثيق العلاقات مع الحكام الأشراف فى مراكش، وحاول حكام مراكش تكوين جبهة مع الشيخ فى موريتانيا للوقوف فى وجه التوسع الأوربى هناك.

وفى عام ١٨٧١ بدأ الشيخ ماء العينين بناء مقرين ثابتين للطريقة. وكان بيته الأحمر (دار الحمراء) أول مركز صوفى إقامة ويضم مكانا لخزن الحبوب وغرف للحراس والخدم، وقضى الشيخ سنوات عديدة فى هذا المقر يستمتع بحياة بدوية بسيطة وازدادت علاقات الشيخ مع سلطان مراكش الجديد السلطان الحسن الأول الذى تولى السلطة فى عام ١٨٩٤، ويصف ابن الشيخ ويدعى مراح ريوح الحفاوة التى استقبل بها الشيخ فى مراكش فى عام ١٨٩٧ ويقول «لقد كان يوم دخوله أى ماء العينين مناسبة عظيمة، ويوما مشهودا حيث طلب السلطان من كل رجال الدولة وعظمائها والشخصيات البارزة، وكل القواد العسكريين استقبال الشيخ واطلقت المدفعية ترحيبا به، ودقت الطبول وعزفت الموسيقى، وتنافس الرجال فى استقبال الشيخ وتقديم الهدايا له» (١٩).

وانضم السلطان الجديد إلى الطريقة العينية، وبناء على اقتراحات الوزير الاعظم بمراكش شيد السلطان عبد العزيز مقرا للطريقة الجديدة فى مراكش، وصار لها وقف خاص، وبسرعة أصبح الشيخ ماء العينين يمتلك

العقارات والمحدثات. وافتتحت فروع جديدة للطريقة فى فاس وسالى (Salé) بالقرب من الرباط. وقد أدى هذا إلى ازدياد أتباع الطريقة وانتشارها فى سهل مراكش، واشتهر الشيخ ماء العينين بكراماته وعلمه الغزير وقوته السحرية، وهذا ما وثق علاقاته مع الأسرة الحاكمة فى المغرب.

وقبل عام ١٩٠٠ بدأ الشيخ ماء العينين فى بناء زاوية فى سمارا (Smara) واتخذها عاصمة له، وساعده ابنه واثنين من المهندسين المغاربة فى تخطيط هذه المدينة التى وقع الاختيار عليها لأنها تقع فى منطقة تضم كمية كافية من المراعى الخضراء والمياه العذبة. واستورد الشيخ مواد البناء من جزر كناريا، وبعد بناء المدينة صارت سمارا ذائعة الصيت وأصبحت مركزا هاما للدراسات القرآنية.

واحتفظ الشيخ فى سمارا بحوالى عشرة آلاف من أتباع طريقته، وكان الشيخ يشرح الأحاديث الشريفة لأتباعه، وضمت مكتبة المدينة أكثر من خمسة آلاف مخطوط، وألف الشيخ أكثر من ٣٠٠ مؤلفا فى الدين والقانون والتصوف والفلك، والتنجيم وقواعد اللغة العربية، ولا زال بعضها مخطوطا فى فاس، وساعدت هذه المؤلفات على انتشار الطريقة فى فاس ومراكش وموريتانيا والصحراء الاسبانية (٢٠).

وساعدت هذه المؤلفات على ذبوع شهرته بين علماء فاس لدرجة أنهم أطلقوا عليه لقب القطب، واعتبره بعض العلماء رجلا اسمى من كل البشر، وإنه رجل غير عادى. وظهر هذا فى مؤلفات الشيخ الذى كان

طموحا ويعتمد في المقام الأول على نجاح والده، وازدادت مكانته بين أتباعه بسبب ما أشيع عن قيامه بالأعمال الخارقة، وقدرته على صنع المعجزات، ولم تقتصر شهرة الشيخ ماء العينين على النواحي الدينية بل امتدت شهرته إلى المجال السياسي، وصار مشهورا في أوروبا بسبب دوره السياسي ضد الاستعمار الأوربي.

النشاط السياسي للشيخ ماء العينين :

بدأ اهتمام الشيخ ماء العينين بالأمور السياسية عندما أخذ الفرنسيون يوسعون من نفوذهم في منطقة موريتانيا في أوائل القرن العشرين، وأحس الفرنسيون بخطورة هذا الشيخ الذي كان يقدم مساعدات كبيرة لأسرة الاشراف في مراكش، بالإضافة إلى مكانته العالية في منطقة أدرار، وخشى الفرنسيون أثناء توغلهم في المنطقة من قيام الشيخ ماء العينين بتكوين حلف إسلامي من قبائل البدو ضدها خصوصا وأن الشيخ كانت له شبكة من الأعوان الذين ينقلون إليه تحركات الفرنسيين ومخططاتهم، واكتشف الفرنسيون بالفعل أحد رجاله من تجار شنقيط وهو يقوم برحلات متعددة إلى سانت لويس، كما اكتشفوا أحد مبعوثي سلطان المغرب الذي أرسل إلى بعض زعماء المسلمين في السنغال لحثهم على إعلان الجهاد ضد الفرنسيين وتكوين حلف ضدهم وهنا أدرك الفرنسيون خطورة هذا التحالف بين سلطان المغرب والشيخ ماء العينين وبعض المسلمين البارزين في السنغال(٢١).

ولما بدأ التوغل الفرنسي فى إدرار، وجدوا مقاومة عنيفة. وفى عام ١٩.٥ كان من الصعب عليهم التوغل سلميا فى المنطقة، وواجه القائد الفرنسى (Coppolani) اشتباكات غير متوقعة وفقد عددا كبيرا من رجاله، بعد أن كون المسلمون جبهة صلبة بقيادة الشيخ ماء العينين الذى أعلن الجهاد ضد الفرنسيين ابتداءً من عام ١٩.٥، وتصادف فى هذا العام اغتيال القائد الفرنسى كوبولانى فى معسكره فى تجكجا (Tijikja) فى ١٢ مايو ١٩.٥ وكانت قد اغتالته فرقة من عشرين رجلا بقيادة سيدى الصغير الذى كانت زعيما لطائفة تسمى القطفية وهى إحدى فروع الطريقة القادرية - ولقد لقى سيدى الصغير أيضا حتفه فى هذه المعركة.

ركان محسوع القائد الفرنسى نقطة تحول واضحة فى مجرى الغزو الفرنسى وبالرغم من أن السلطات الفرنسية لم تحمل الشيخ ماء العينين مسئولية القيام باغتيال القائد كوبولانى - إلا أنه اتهم بأنه خطط لارتكاب الحادث، وأنه قد شجع جماعة القطفية على اغتياله حتى يحول الأنظار عن نفسه.

وصمم الفرنسيون على الإستيلاء على مورتانيا، وتعقب عدوهم ماء العينين حتى يقتلوه أو يقبضوا عليه. وأدرك الشيخ ماء العينين تغير وجهة النظر الفرنسية تجاهه، وجاءت الوفود إليه من مختلف المناطق التى تتعرض للغزو الفرنسى فى الجنوب لكى يستخدم نفوذه مع سلطان المغرب لكى يمدهم بالسلاح، وأن يوجد قيادة عسكرية مراكشية للوقوف

فى وجه الفرنسيين.

وبدا بالفعل إرسال الأسلحة من السلطان عبد العزيز، وكان السلطان بنوى إرسال قوات إلى رجال القبائل - لكن حذره الفرنسيون من هذا التصرف وأعلنوا للسلطان أنه لو فعل ذلك سيكون بمثابة إعلان الحرب ضد الفرنسيين.

وحاول وزير الخارجية المراكشى ويدعى عبد الكريم بن سليمان تقديم الأسلحة لأهالى موريتانيا خصوصا وأن الشيخ ماء العينين أرسل إلى السلطان يفيد بأن كل رجال القبائل يطلبون الولاء لسلطان مراكش وأن الوقت قد حان لكى يرسل السلطان خليفة له لحكم الصحراء.

وقبل السلطان اقتراح ماء العينين وأرسل إدريس بن عبد الكريم ابن عم السلطان عبد العزيز إلى الساقية الحمراء يرافقه ثلاثة رجال للإلتقاء مع رؤساء القبائل حتى يمكن تعيينهم من قبل حكومة مراكش، واحضر إدريس معه حوالى ٥٠٠ بندقية لتوزيعها على هؤلاء الزعماء الذين يقاومون التوسع الفرنسى، ورغم أنه استطاع تنظيم حصار كامل على المراكز الفرنسية فى شنقيط إلا أن الفرنسيين استطاعوا بسرعة فك الحصار.

ولقد بقى إدريس فى المناطق المجاورة للزاوية الحمراء حتى أواخر عهد السلطان عبد الحفيظ (أى من عام ١٩٠٧ حتى عام ١٩١٢) إلا أن نقص الأسلحة والذخيرة لدى القوات الموريتانية بالإضافة إلى المشكلات التى واجهت الشيخ ماء العينين وابنه حسن أثرت على الموقف.

وقضى الشيخ ماء العينين عامى ١٩.٧ و ١٩.٨ فى إصلاح الموقف الداخلى، وتوقف عن مساعدته للسلطان عبد العزيز الذى صار عاجزا عن مواجهة السخط الداخلى، وتحول الشيخ إلى تأييد السلطان عبد الحفيظ.

واضطر الشيخ ماء العينين تحت الضغط الفرنسى إلى البحث عن قاعدة جديدة لنفسه، ووجد أن أنسب مكان هو تزنيت (Tiznit) فى السوس وهى مدينة تقع فى الداخل ما بين سيدى افنى وأغادير (٢٢).

وكان الشيخ ماء العينين قد ناهز الثمانين عاما، وبعد أن بذل جهودا فى مساعدة السلطان عبد الحفيظ ليتولى السلطة فى مراكش إلا أنه فقد الثقة فيه كما فقدها فى أخيه من قبل، وتنبأ الشيخ بأنه سيكون بطل المقاومة فى مواجهة القوى المسيحية فى هذه الساعات الحرجة.

ويرى مارتى أن الشيخ ماء العينين كان يخطط لأن يبدأ من جديد عهد المرابطين فى القرن الحادى عشر فقد بذل جهدا كبيرا لجمع اتباعه والشعب المراكشى، ورحل إلى مراكش ثم انتقل إلى فاس، لكن هذه المغامرة جعلت الفرنسيين ينصبون له فخا، وواجه الشيخ وقواته التى بلغت ستة آلاف جندى الجنرال الفرنسى مونير (Monier) فى قصبة تادالا (Tadala) بين مراكش وفاس فى الثالث والعشرين من يونية ١٩١٠، واضطر اتباع الشيخ إلى التفرق، ووجد الشيخ نفسه وحيدا فاضطر إلى التوجه جنوبا ناحية الجبال حيث اضطر إلى بيع ما بقى معه كـ... وممتلكاته (٢٣).

وفى سبتمبر من نفس العام أصيب الشيخ بمرض خطير فانتقل إلى زاويته فى تزنت، وبعد شهر تقريبا مات الشيخ ماء العينين فى هذه الزاوية فى ٢٨ أكتوبر ١٩١١. ونجح الفرنسيون فى مهاجمة سمارا (Smara) واحرقوا مكتبته القيمة (٢٤).

وإذا كان الشيخ ماء العينين قد حقق نجاحا فى المجال السياسى فإن جهوده فى المجال العلمى والأدبى لا تقل أهمية عن هذه المجالات السياسية. فلقد كان الشيخ ماء العينين كاتباً ومؤلفاً وعالمًا له باع طويل فى مختلف المجالات الصوفية وقد جمع بعض المؤرخين مؤلفات الشيخ ماء العينين ووصل حصرها إلى حوالى ٣١٤ كتاباً، وأكد ذلك ابنه مرابح ربوح، ولا تزال معظم كتبه مخطوطة، وقد عالجت موضوعات متنوعة مثل القانون والفقه والتصوف، والفلك والفلسفة. وقام ابنه بتقسيم مؤلفاته إلى ستة أقسام هى ١- القانون والعلوم الدينية، ٢ - الفقه والتقاليد والأنساب، ٣ - قواعد اللغة والعروض، ٤ - الصوفية، ٥ - علم المعرفة، ٦ - الصلوات والأسرار.

ومن هذه المؤلفات وتلك التصنيفات نجد أن الشيخ ماء العينين قد كتب عدة قصائد عن قواعد اللغة، والتفاصيل الفنية للعروض وقواعد اللغة العربية (٢٥).

واهتم الشيخ ماء العينين أيضا بالطقس والتنبؤ بحالة الجو والتنجيم. هذا بالإضافة إلى معالجته موضوعات تدور حول التربية والأخلاق والتقاليد وحنن معاملة النساء، كما كتب الشيخ ماء العينين عدة

مؤلفات عن الصوفية وخصوصا كتابه «نعت البدايات» الذى طبع فى فاس عدة مرات، وفى القاهرة مرتين ويوضح فيه أسباب خروج الطريقة العينية عن الغاضلية التى أسسها والده، ويركز على فكرة الأخوة بين المسلمين، وأنه من السهل توزيع المنظمات الصوفية على الشاذلية والناصرية والتيجانية والقادرية، وأكد الشيخ أنه لو ترك رجال الطرق الصوفية الاختلافات البسيطة بينهم لما صارت هناك طريقة أفضل من الأخرى، وفى هذه الحالة يمكن أن تتحد الطرق نحو هدف سياسى واحد، وطالب بتوحيد كل المغاربة خلف سلطانهم فى وحدة وطنية كاملة للوقوف أمام التدخل الأجنبى السياسى، وقد ساعد الشيخ بذلك على احتواء الطرق الصوفية ومنع التعارض بينها، وحاول إيجاد وسيلة للتفاهم واستخدام الطريقة العينية لتضم كل الطرق معها لمساعدة السلطان سليمان فى حروبه ضد القوى الأجنبية(٢٦).

وفى كتابه «مبصر المتصوف» يخصص الشيخ ماء العينين صفحات كاملة عن يوم القيامة وقدم المهدي، وهى موضوعات ذات اهتمام كبير لدى الشعب المراكشى والموريتانيين على حد سواء، بل وجدت هذه الموضوعات اهتماما أيضا فى كل أنحاء العالم الإسلامى فى أواخر القرن التاسع عشر.

هكذا نجد أن كتابات الشيخ ماء العينين، ومحاولاته التوفيق بين الطرق الصوفية وكذلك فى تدعيم سلاطين المغرب للوقوف فى وجه الاطماع الاستعمارية - قد جعلت منه صديقا موثوقا به بل ومستشارا

لكثير من حكام الأسرة الشريفة، كما ساعدت كتاباته وشعبيته على ازدياد شهرته، فصار أبرز شخصية فى أواخر القرن التاسع عشر فى مراكش، ويظل الشيخ ماء العينين شخصية لها مكانتها العالمية حتى بعد وفاته سواء فى المغرب أو فى موريتانيا (٢٧).

رابعاً: الطريقة الشاذلية

الشاذلية من الطرق الصوفية التى تفرعت عن الطرق الكبرى فى القارة الأفريقية وهى مدرسة للمبادئ الصوفية أكثر منها طريقة منظمة، ويرجع تأسيسها إلى الشيخ أبو الحسن على بن عبد الله الشاذلى الذى ولد فى عام ١١٩٦ فى منطقة قرب جبل زفران فى تونس، وتلقى تعليمه الأولى فى مدينة فاس وحيث تأثر بالمدرسة الاشراقية للتصوف، وانضم إليه عدد كبير من الناس فازدادت شعبيته مما جعله مشار حقد الطبقة الحاكمة، وقدم فعلاً للمحاكمة بسبب آرائه وأفكاره فاضطر إلى الهروب إلى مصر حيث ذاع صيته وحقق شهرة كبرى بين الشعب المصرى وطبقة العلماء، وتعود على التوجه إلى مكة سنوياً لأداء فريضة الحج وتوفى أثناء العودة من رحلة الحج فى عام ١٢٥٨م (٢٨).

لم يطلب الشيخ أبو الحسن الشاذلى من أتباعه نظاماً خاصاً أو أوراداً معينة، وكان أصحاب الطريقة يمارسونها بشكل عادى، ولم نجد هذه

الطريقة نظاما وراثيا نظرا لأن المؤسس لم ينجب ولدا يحمل الطريقة من بعده ولذا كان شيوخ الطريقة يمارسون العمل ومنهم الشيخ أبو العباس المرسى (المتوفى ١٢٨٧م) بل والأكثر من ذلك أن بعض الشيوخ كان ينفصل ويشكل فروعاً أخرى مثل الشيخية والطيبية والجازولية والدرقاوية.

ولقد انتشرت تعاليم هذه الطريقة إلى أجزاء من القارة الأفريقية وعلى وجه خاص في السودان وادي النيل من خلال رحلات الحج التي كانت تمر بهذه البلاد، وقد ظهر أحد الشيوخ ويدعى كوجالى بن عبد الرحمن (المتوفى ١٧٤٣) في جزيرة توتى (Tuti) وكان من الذين تلقوا تعاليم هذه الطريقة الشاذلية وكان قد ذهب إلى مكة والتقى بالشيخ أحمد التمكنأوى الفلاتى ذلك القطب الذى كان قد استقر فى المدينة المنورة ودرس الطريقة الشاذلية، وازدادت شهرة الشيخ كوجالى وكثر أتباعه، وبعد وفاته خلفه ابنه أحمد الذى مارس العمل بتعاليم الطريقة مدة زادت عن ستين عاما - لكنه وجد منافسة من الطرق الأخرى حيث أخذت منه الطريقة السمانية معظم الاتباع فى إقليم الجزيرة، كما تحول سكان سنار إلى الطريقة المريدية، وظهرت الطريقة الميرغينية بين سكان شمال الخرطوم، لكن رغم كل الانقسام فإن الطريقة الشاذلية استمرت بين عدد كبير من أهل السودان ولم يتوقف انتشارها على السودان وادي النيل بل انتشرت فى شرق القارة الأفريقية.

وصلت الطريقة الشاذلية إلى جزر القمر بشرق أفريقيا على أيدى الشيخ محمد معروف بن الشيخ أحمد بن أبى بكر (١٨٥٣ - ١٩٠٥)

ومن هذه الجزر موهيلي (Moheli) وانجوان (Anjouan) والقمر الكبرى (Grand Comoro). وينتسب الشيخ معروف إلى أشراف مكة وكان قد اعتنق الطريقة الأويسية لكنه عاد وانضم إلى الطريقة الشاذلية، وكان أول شريف في جزر القمر ينضم إلى الطريقة بعد أن حفظ القرآن الكريم في زنجبار، ثم توجه إلى رحلة الحج مع أمه وأخته (٢٩). وفي مكة اتصل بأحد أقطاب الشاذلية لكنه لم يقتنع بالطريقة أثناء تواجده في مكة، وفي طريق العودة من جده إلى جزر القمر توقفت سفينته في زنجبار فالتقى بالشيخ أويس القادري الصومالي وبعد فترة قصيرة اعتنق الشيخ معروف الطريقة الشاذلية عن طريق الشيخ عبد الله درويش أحد أبناء جزر القمر (٣٠).

لقد واجه الشيخ معروف مشكلات كثيرة في جزر القمر وانجوان وشمال غرب ساحل مدغشقر بل وقدم للمحاكمة على أعماله أمام حاكم انجوان، واضطر الشيخ معروف إلى الهرب فترة إلى جزيرة موسى بي (Mossi Be) البعيدة عن ساحل مدغشقر، وعاد بعد ذلك إلى انجوان حيث تصالح مع سلطانها، وواصل رسالته لنشر الطريقة في جزر القمر ومدغشقر وموزمبيق. ووصل تحدى الشيخ معروف إلى ابن عمه السلطان على بن عمر حيث رفض ذكر اسمه في خطبة الجمعة وتحداه السلطان واستعان بالقوات الفرنسية للقبض عليه، ولما أحس الشيخ معروف بقدوم القوات الفرنسية هرب على ظهر سفينة إلى زنجبار (٣١).

واستمر الشيخ معروف في منفاه حتى سمحت له السلطات الفرنسية

الأحياء بالقرب من مسقط رأسه (٣٢).

استطاع الشيخ معروف أن يضم إلى طريقته عددا كبيرا من الاتباع وأن يعين عددا من النواب في موروني (Moroni) وجزر القمر والمجوان، فواصل النواب نشر مبادئ الطريقة في مدغشقر، واستمر اتصال أبناء هذه الطريقة مع مقرها الأصلي في عكا إلى أن جاء الصراع العربي الإسرائيلي في عام ١٩٤٨ وانتقال عائلة الياشروتى إلى بيروت.

خامسا: الطريقة المجذوبية والسمانية والراشدية

من الطرق الصوفية التى انتشرت فى السودان الطريقة المجذوبية وذلك من خلال اتصال أحد أبناء الجعليين ويدعى حمد بن محمد المجذوب الكبير (١٦٩٣ - ١٧٧٦) الذى انضم إلى الطريقة الشاذلية، وقام بنشر هذه الطريقة فى حى الدامر فى أوائل القرن الثامن عشر، وصارت الدامر مقرا لتعليم الطريقة لأبناء الجعليين والشيقية والحسينية، واستطاع الشيخ حمد أن يحقق لرجال الدين شهرة عظيمة فى الدامر. وبعد وفاة الشيخ حمد كانت الطريقة قد استقرت فى السودان وتمكن أحد أحفاده ويدعى محمد المجذوب الصغير (١٧٩٦ - ١٨٣٢) أن يوطد دعائم

الطريقة وأن يقاوم التوسع المصرى فى السودان، ورغم أنه قاوم حملة إسماعيل باشا إلا أنه انهزم وقد تمكن الملك نمر من قتل إسماعيل باشا فى شندى مما جعل الجعليين فى خطر حيث تعرضوا لسلسلة طويّلة من الأحكام، وتحطمت الدامر، وهرب محمد المجذوب إلى سواكن، ومن هناك رحل إلى مكة المكرمة حيث أنخرط فى سلك الطريقة الشاذلية من خلال الشيخ محمد زاهر المدنى، وعاد إلى سواكن فى عام ١٨٣٠ ولكنه تبنى وردا خاصا لطريقته، وفى عام ١٨٣٢ صدرت أحكام العفو عن الجعليين فعاد إلى الدامر حيث مات هناك فى عام ١٨٣٣ (٣٣).

وقد اعتقد الشيخ المجذوب أن قدوم المهدي سيكون من المغرب ولذا فور ظهور محمد أحمد المهدي أيده الشيخ المجذوب بحرارة، واستسلم الشيخ الطاهر المجذوب إلى عثمان دقنه أحد اتباع المهدي، وتحولت طريقة الشيخ المجذوب إلى الحركة المهدية، وواصلت تأييدها للمهدية حتى أن عددا كبيرا قد مات فى معارك عثمان دقنه (٣٤).

ولهذه الطريقة وضع خاص فهي تمثل نموذجا لطريقة العائلة حيث أن معظم اتباعها من مكان واحد وعائلة واحدة هي عائلة المجذوب، بل إن الذين انضموا إليها كانوا من حول الدامر غالبا، ولم يتفرق شمل اتباعها من الجعليين إلا بعد الفتح المصرى للسودان حيث تشتت عدد كبير منهم وعاش البعض بين قبائل البجة على سواحل البحر الأحمر (٣٥).

أما الطريقة السمانية فهي من الطرق التى دخلت إلى بلاد السودان عن طريق الشيخ أحمد الطيب بن البشير من أم مداحى التى تبعد

خمسـة أميال شمالي أم درمان، وكان قد انضم إلى الطريقة عن طريق الشيخ محمد بن عبد الكريم (١٧١٨ - ١٧٧٥) السمان في المدينة أو عن طريق خليفته أثناء رحلة الحج، وقد عاد إلى السودان في عام ١٨٠٠، وحصل على قطعة أرض في أم مراحى سعيد، ولقيت هذه الطريقة قبولا لدى الكواهلة والحلويين، وانتشرت هذه الطريقة على ضفاف النيل الأبيض، وصارت هذه الطريقة منتشرة في كردفان بعد أن آمنت ببادئها قبيلة هامار (Hamar) هناك وانضمت إليها قبائل البقارة قبل تحولهم إلى الدعوة المهدية (٣٦).

وإذا انتقلنا إلى الطريقة الراشدية نلاحظ أنها ليست طريقة جديدة، بل هي فرع من الطريقة الإدريسية ذلك لأن مؤسس هذه الطريقة ويدعى إبراهيم الراشد لم يحصل على ورد الطريقة من خلال رؤيا نبوية لكنه أخذ الورد من سيده أحمد الفاسي وأعطى للطريقة اسمه.

ويدعى مؤسس الطريقة وهو إبراهيم الراشد الدويحي أنه ينتمي إلى عائلة السيد أحمد الراشدي المتوفى عام ١٥٢٤ والمؤسس الأصلي للطريقة في الجزائر، وقد انضم إلى السيد أحمد بن إدريس في سابيا (sabya)، وقد مات السيد أحمد في يديه، ورفض ابنه محمد أن يخلف والده لقيادة أتباعه، بل وأعلن أن والده قد اختار إبراهيم الراشد خليفة له مما جعل عددا كبيرا من الناس ينضم إليه. وترددت الآراء بأن إبراهيم الراشد قد انتقل إلى الطريقة الشاذلية وأنه قد ذهب إلى مصر ليتجنب الدخول في مناقشات بين السنوسية والميرغنية. واستطاع تأسيس أول زاوية في

الأقصر ثم انتقل إلى قبائل الشيبقة في دنقلة حيث عاش فترة وعاد إلى مكة حيث وجد الصراع بين مختلف الطرق، ووجهت إليه التهم من العلماء في مكة، وكان عليه أن يحضر أمام مجلس العلماء، واجتاز هذا اللقاء منتصرا مما زاد من اتباعه، وارتفاع مكانته وتهافت حجاج الهند إلى زارته وأرسل له أحد أمراء الهند ألف روبية ذهبية ليتمكن من بناء زاوية جديدة، ولكنه مات في مكة عام ١٨٧٤ (٣٧).

وقد خلفه ابن عمه محمد صالح الذي مات أيضا في مكة عام ١٩١٩، وحل محله ابن الراشد، وانتشرت الطريقة الراهدية في الهند وارتيريا والصومال وسوريا والحجاز والسودان.

سادسا: الطريقة الميرغنية في السودان

من أبرز تلاميذ الشيخ أحمد بن إدريس في الحجاز رجل يدعى محمد ابن عثمان الميرغنى (١٧٩٣ - ١٨٥٣) وهو ينتمى إلى أسرة أحد الاشراف التى استقرت فى تركستان ثم فى الهند لكنها عادت بعد ذلك إلى مكة، وكان جده الشيخ عبد الله الميرغنى المجذوب (المتوفى ١٧٩٢) من أبرز رجال الطرق الصوفية وقد تناول الجيرتى الكثير من مناقبه وكراماته فى كتابه عجائب الآثار.

وكان محمد عثمان نابغا فى شبابه حيث استطاع الالمام بسرعة بالعلوم

الدينية لكنه انشغل بالتصوف فأخذ منه وقته الحقيقي، وصار يدرس طريقة بعد الأخرى حتى استقر به المطاف في طريقته الخاصة، ودرس الشيخ محمد عثمان ورد القادرية على يد النقشبندية ثم ورد القادرية على يد السيد القدومي مقدم الطريقة في مكة، ثم درس النقشبندية الهندية عن طريق السيد عبد الرحمن مفتي الزبيد، ثم الطريقة الجنيدية وأخيرا، الشاذلية عن طريق الشيخ أحمد ابن إدريس (٣٨).

وأرسله الشيخ أحمد بن إدريس إلى شرقى السودان لنشر الطريقة الاحمدية، فابحر محمد عثمان إلي سواكن أولا - لكنه وجد الطريق البرى تحف به مخاطر الصراعات الداخلية والمشكلات المتعددة فقرر التوجه إلى القصير، وسار بمحاذاة طريق النيل حتى أسوان، وحاول نشر الطريقة على أرض مصر لكن الإقبال كان معدوما، فواصل رحلة سيره حتى وصل بلاد النوبة فوجد القبول والترحاب والإقبال من جانب النوبيين الذين احاطوا به والتفوا حوله، وتسابقوا للإلتصام إليه حتى وصل دنقلة. ومن هناك عبر الصحراء إلى اقليم كردفان حيث اقام برهة من الوقت كسب خلالها عددا من الاتباع لسيدته أحمد بن إدريس، وواصل رحلة السير إلى سنار وشندى واتجه إلى شرق السودان (٣٩).

ووثق الشيخ محمد عثمان علاقاته بسكان السودان حيث تزوج من إحدى نساء دنقلة بينما كان يقيم في كردفان، وصار ابنه الحسن ذلك القطب الذي ربط هؤلاء الاتباع الافارقة به عندما استقل بطريقته الخاصة. وقد عاد الشيخ محمد عثمان إلى الحجاز وواصل العمل مع

السيد محمد إدريس حتى عندما توجه إلى منفاه في منطقة عسير وحتى وفاته في عام ١٨٣٧.

ولما دب الشقاق، واتسعت هوة الخلافات بين الشيخ محمد عثمان والسيد محمد إدريس حول قيادة الطريقة الأحمدية، اتخذ كل منهما طريقا مستقلا، ولجج محمد عثمان في كسب عدد كبير من الأتباع نظرا لأنه من الاشراف خصوصا اشراف مكة الذين ناصروه ضد السنوسي، وأسس زاوية مركزية هي دير كيزران ولها فروع في المدينة وجدة والطائف، وقام الشيخ محمد عثمان بتعديل الطريقة وحولها إلى شكل وراثي.

وكانت المرحلة التالية هي إرسال أبنائه إلى مختلف الامتاع لنشر طريقته الخاصة فذهب ابنه الأكبر محمد سر الخاتم إلى اليمن وحضرموت، أما ابنه الحسن فقد توجه إلى سواكن حيث وجد استجابة من قبائل البجة من بنى عامر والحباب (Habab) الذين كانوا قد التقوا بوالده من قبل واستجابوا لدعوته وانتقل بعد ذلك إلى سنار وكردفان، بل وشمالا إلى دنقلة بهدف انشاء المزيد من الزوايا، وحقق نجاحا كبيرا بين الدناقلة والشيقية (٤٠).

كان هذا النجاح المضطرد للشيخ محمد عثمان سببا في جلب العداء نحوه من علماء مكة فأضطر إلى اعتزال الحياة العامة وانتقل إلى الطائف وظل هناك حتى وفاته في عام ١٨٥٣ بعد أن أرسى قواعد الطريقة الميرغنية في غربي الجزيرة العربية وفي السودان الشمالي (٤١).

وأدى موت هذا الشيخ المفاجيء إلى فتح مرحلة من المنافسة والصراع وإن شئت فقل والانقسام الذى اتسم به تاريخ الطريقة فيما بعد حيث تحطمت الوحدة التى جمعت الجميع، وتحول أبناء سلالة المؤسس إلى رؤساء للعشائر الاقليمية، وظل الحسن هو الزعيم المحلى صاحب السطوة الكبرى بعد أن استقر فى كسلا وأسس مدينة الخاقمية الى ظلت مقرا للطريقة، ومات هناك فى عام ١٨٦٩، وخلفه ابنه محمد عثمان تاج السر.

ولما اندلعت الثورة المهدية فى السودان أبدت أسرة الميرغنى الحكومة المصرية، وقادت قبائل بنى عامر الحركة ضد الدراويش وانضم إليهم الشكرية، وأمام ضغط ثوار المهدية اضطر محمد عثمان إلى الهروب إلى مصر حيث مات هناك عام ١٨٨٦. وبعد إعادة فتح السودان عاد أبناؤه أحمد وعلى إلى كسلا، وتمكن الرجلان من إعادة بناء الطريقة بعد أن بنت لهم الحكومة مسجدا فى كسلا تعرض إلى هجمات المهاديين.

ولم يعد للطريقة رئيس أعلى دائم، وظلت تنظيماتها تقوم على أساس إقليمي فى مناطق كسلا والقضارف والقلابات والشكرية والهندورة، وتوزع ولاء الناس بين أتباع أحمد وعلى، وكان أهمهم السيد على الميرغنى، وظلت الطريقة ترفض انضمام اتباعها إلى أى طريقة أخرى، كما عارضت الأوسية والمجدوية ونافست الدعوة المهدية.

ومن الطرق الأخرى التى انتشرت فى السودان وتأثرت بالطريقة الميرغينية - الطريقة الاسماعيلية التى أسسها إسماعيل الوالى (١٧٩٣ - ١٨٦٣) وهو ابن عبد الله الكردفانى الذى استقرت عائلته فى دنقلة،

ولكنه ذهب إلى كردفان للتجارة ورزق بإبنة إسماعيل الذى حفظ القرآن الكريم وبدأ يدرس فى الخلوة حتى وصل محمد عثمان الميرغنى إلى السودان وصار من أتباعه.

وتوجه إسماعيل إلى الحج فى عام ١٨٤٢ وبعد العودة سمع له شيخه بتكوين فرع خاص له عُرف باسم الاسماعيلية، واشتهر هذا الشيخ بالورع والتقوى وازدياد مداركه وكثرة إطلاعاته ومؤلفاته التى زادت عن الخمسة والأربعين مؤلفاً.

وتولى بعده ابنه أحمد الأزهرى شيخ الإسلام فى غرب السودان وقد قضى فى الأزهر اثنى عشر عاماً، وعارض المهدي وكتب رسالة منه (الرؤف) باشا حاكم السودان أن يرافقه فى حملته ضد المهدي وليتوسط فى عملية التسوية، لكن انتهت هذه الحملة وقتل الأزهرى (٤٢).

* * * *

الهوامش :

Lucy, E. Creevy: Ahmed Bamba 1850 - 1927 Studies in (١)
West African Islamic History, p. 278.

Hiskett, M.: The Development of Islam in West Africa, p. (٢)
288.

Marty: Etudes sur L'Islam au Senegal Vol. I. p. 206 (٣)

Julien wood Withcrell: The Response of the peoples of (٤)
Cayor to French penetration 1850 - 1890 (unpublished
dissertation, Department, of history, University of Win-

sconsin 1964, pp. 160 - 161.

(٥) عبد الرحمن زكي: الإسلام والمسلمون في غرب أفريقيا، ص ١١٣.

Lucy Creevy. Op. Cit., p. 286. (٦)

Marty: les Mourides p. 81 (٧)

Dakar Archives, Governor of Senegal to Minister of Colo- (٨)
nies September 26, 1895 No. 1124, Dossier.

Dakar Archives, Bouna N'Diaye superior chief of secre- (٩)
tary general of Aof (June 3, 1903, Yang - Yang Dossier).

Dakar Archives, Governor General to Minister of Colo- (١٠)
nies (June 19, 1903) No. 333, Dossier 66.

Dakar Archives Administer of Iouga to Lieutenant Go- (١١)
vennor (September 25, 1907) No. 102 Dossier.

Dakar Archives, Rapport sur Ahmadou Bamba, (١٢)
(December 3, 1909) No. 197, Dossier.

Creevy, Lucy: Op. Cit., p. 307. (١٣)

Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 151. (١٤)

Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 159. (١٥)

Froelich. J. C.: Les Musulmans d'Afrique Noir, 1963, (١٦)
p. 241.

Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. (١٧)
156.

_ Norris, H.T.: Shaykh Ma Al - Aynayn al Qalaqami in (١٨)
the Folk Literature of The Spanish Sharara - Iplates 1 - 2, Bul-
letin of the School of Oriental and African Studies London,
Vol. XXXI, 1968.

(١٩) محمد المصطفى صرايح روج: قرة العينين في كرامات الشيخ ماء العينين
المجلد ٩٤ ميكروفيلم بالمكتبة الوطنية بالرباط.

Norris: Op. Cit., p. 117 (٢٠.)

- Martin B. G.: Moslem Brotherhoods In the 19th (٢١)
century Africa, chapter 5, London, 1976, pp. 125 - 150.

(٢٢) رابع روج: قرة العينين ملف ١١٤.

Norris, H.T.: Maalaynan, p. 118. (٢٣)

(٢٤) رابع روج: قرة العينين ملف ١١٦.

Norris, H.T.: Op. Cit., pp. 121 - 135. (٢٥)

Abun Nasr Gamil: Op. Cit., p. 21. (٢٦)

Martin, B. G.: Op. Cit., P. 150. - (٢٧)

Trimingham, J. S.: Islam in the Sudan, p. 222. (٢٨)

Lyndon, Harris: The Swahili Chronicle of Ngazija, Un- (٢٩)
published paper, Madison, Wisconsin 1968, p23.

(٣٠) كان الشيخ عبد الله درويش قد ذهب إلى الحج ثم زار فلسطين وانضم إلى
الطريقة الشاذلية وصار من تلاميذ نور الدين البشروتى أحد أبناء تونس الذي أسس
فرعا للشاذلية في شمال فلسطين.

Sult an Chousour: Ideologies et Instutions l'Islam aux (٣١)
Comores, 1972, p.16.

(٣٢) سيد أحمد بن عبد الرحمن: مناقب السيد محمد بن أحمد بن أبي بكر
الشاذلي البشروتى، القاهرة (١٣٥٣ / ١٩٣٤) ص ١٦.

Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, p. 225. (٣٣)

jackson: Osman Digna, p. 27. (٣٤)

Trimingham J.S.: Islam in the Sudan, P.225. (٣٥)

(٣٦) عثمان سيد أحمد إسماعيل: الختمية والانتصار، الخرطوم، ص ٢.

Trimingham, J. S.: Islam in the Sudan, P. 231. (٣٧)

Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, p. 232. (٣٨)

(٣٩) عثمان سيد أحمد إسماعيل: مرجع سابق، ص ٢٣٢.

(٤٠) ارنولد، توماس: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرين، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٣٦٤.

Trimingham, J.S.: Islam in The Sudan, p. 233. (٤١)

Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, P. 235. (٤٢)

الخاتمة

عندما يتعرض الإنسان لدراسة دور الطرق الصوفية في مجتمعات أفريقيا يجد نفسه أمام اتجاهات وأفكار متناقضة عن هذا الدور، بل ويصعب على المرء أن يحدد هذا الدور بشكل ايجابي وفعال خصوصا بعد أن انحرف الطريق الصوفي وتنوعت أهدافه، ودخلت كثير من البدع على الممارسة الصوفية في المجتمع الإسلامي، وتصدى كثير من الفقهاء ورجال السلف الصالح إلى هذه الممارسات الصوفية التي جرفتهم بعيدا عن الدين الإسلامي الصحيح. فلقد ظهرت كتابات كثيرة تدحض مزاعم الصوفية في الكثير من أفكارها واعتقاداتها التي يمكن أن تجعل الإنسان في حيرة من أمر هذه الطرق، بل كلما تعمق الفرد في دراسة مؤلفاتها وأورادها هنا يجد نفسه في تناقض كامل بين الصوفية ومبادئ الدين الحنيف وقبل أن نحلل دور الطرق الصوفية نشير في عجالة سريعة إلى أهم الانتقادات التي وجهت للصوفية حتى تكون الصورة كاملة وحتى نقدم بالدليل القاطع الرأي فيما ذهب إليه أهل التصوف من مبادئ خرجت بهم عن تعاليم الدين الحنيف والسنة النبوية الشريفة. ولكن لن نحاول تحليل هذه الآراء بشكل مفصل لأن ذلك من طبيعة أعمال رجال الدين والفقهاء ولذا فإن دورنا هو رصد هذه الانتقادات حتى تكتمل صورة الطرق الصوفية في أفريقيا سلبيا وإيجابيا.

لقد فلسف المتصوفون الزهد وجعلوا منه مقامات وأقسام وصل بهم

إلى حد لبس الصوف الخشن مثلما فعل رهبان النصارى. وادخل المتصوفة كثيرا من أفكار الديانات الأخرى كاليهودية والنصرانية والفلسفة اليونانية الإقلاطونية الحديثة، والمذاهب الهندية التى لونت الفكر الصوفى وظهرت النزعات المختلفة، وادخل أبو يزيد البسطامى الفارسى الأصل فكرة الفناء فى الله وغيرها من الأفكار التى لم يعرفها المسلمون من قبل (١).

ووصل الأمر ببعض المتصوفة إلى عدم الالتزام بالشعائر الدينية بل قالوا: إن من بلغ درجة الولاية فحرر من المظاهر، واتهم الحلاج بأنه دعا إلى عدم الحجج والاكتفاء بالحجج إلى غرفة نومه، وظهرت أفكار صوفية غريبة مثل العطف على إبليس، والاعتذار عنه لأنه أبى السجود لآدم، لأنه كان يعلم أن السجود لغير الله لا يجوز، وأن فرعون معذور، لأن الله لو أراد إيمانه لأمن، فهو إذا منفذ لما أراد الله (٢).

وقادى المتصوفة فى الأذكار والمديح والغناء على اعتبار أنها تؤدى إلى حب الله، وهى أمور تبعد الإنسان عن ذكر الله، ولقد دافع عن هذا الزعم ابن تيمية حينما قرن الغناء بالخمر، وأن من تأثر به يفعل فعل من تأثر بشرب الخمر (٣).

لقد روج المتصوفة لفكرة الزهد والخلوة وهو اتجاه سلقى زحو الحياة والناس ويقول زعيم منهم هو الجنيد بأن من أراد أن يسلم له دينه ويستريح بدنه وقلمه فليعتزل الناس (٤). وبالطبع فإن هذه الدعوة تخالف الدين الحنيف الذى يطالبنا بأن ندعو إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والأكثر من ذلك أنهم فى هذه الخلوات خرجوا عن الدين وبدلوا

من أن توصلهم إلى طريق الله قادتهم إلى طريق الشيطان (٥).

ولعل أكثر من تعرض لبدع الصوفية وأهوائهم ذلك العالم الجليل جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي في كتابه «تلييس إبليس» والذي خصص فيه الباب العاشر والحادي عشر (ص ص ١٦١ - ١٤٢) إلى الحديث عن النقد الكامل لهذه الطرق الصوفية، وصار كلامه خير تفنيد لهذه الطرق وما وصلت إليه من شطط سواء في رسومهم وأحوالهم وصلاتهم، وطهاراتهم ومساكنهم، ولباسهم، وشرابهم وغنائهم ورقصهم، وجدهم وتقطيع ملابسهم، وتركهم التكسب وأسفارهم وسياحاتهم، وتفسيرهم للقرآن والسنة، ومن بظالم هذا الكتاب وما أثاره من نقد لهذه الطرق الصوفية يعطينا خير دليل - استطع برهان على ما اندرج عليه المنصوفة، وما انساقوا إليه من انحرافات أخذتهم بعيدا عن السنة المحمدية، والشرعة الإسلامية، وجعلت انجمع الإنساني ينظر إلى هذه الفئة باعتبارها خارجة عن دين الإسلام الخفيف (٦).

ولقد قام باحث آخر بدراسة مفصلة عن إحدى الطرق الصوفية وهي الطريقة الشيجانية فدرس أهم مؤلفاتها وهو كتاب «جوهر المعاني»، وكتاب الحاج عمر الفتوى التكرودي «رماج حزب الرحيم على نحو حزب الرحيم» وهو المطبوع بهامش جوهر المعاني في عام ١٩٦١ بالقاهرة، وأشار إلى أن كثيرا من الشيجانيين يؤمنون بالله ورسوله، ولكنهم يؤمنون بأن بعض المشايخ يعلمون شيئا عن الغيب، ومنهم من يؤمن بجواز الاستمداد من الأنبياء الصالحين، ومنهم من يؤمن بالفناء الذاتي، بل ومنهم من يخرج عن دائرة الإسلام فيؤمن بوحدة الوجود (٧).

وكشف على بن محمد الدخيل الله الكثير من بدعهم وانحرافاتهم،
فحلل صلاة الفاتح التي اعتبرزها شينا تلقاه الشيخ التيجاني من الرسول
صلى الله عليه وسلم، وأن المرة الواحدة منها تعدل من القرآن ست مرات،
وأن المرة الواحدة منها تعدل من كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر
ومن كل دعاء كبيرا وصغيرا ومن القرآن ستة آلاف مرة لأنه من
الأذكار (٨).

واستطرد الباحث في الحديث عن أفكارهم من خلال مؤلفاتهم الكبرى
فناقش فكرتهم عن الإيمان بوحدة الوجود، وإيمانهم بأن بعض الأنبياء
يعلمون الغيب، وإيمانهم بأنهم يرون النبي صلى الله عليه وسلم يقظة بعد
موته، وإيمانهم بأن الرسول كتم شيئا مما أوحى إليه، وأيضا إيمانهم بأن
التيجاني خاتم الأولياء، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم خاتم
الأنبياء (٩).

ونفى الباحث بالدليل القاطع وبالسنة الشريفة وبأراء العلماء والفقهاء
والتي كفرت بقولهم بوحدة الوجود، وأثبت أن لفظ الفناء لا يوجد في
الكتاب ولا السنة ولا حتى في كلام الصحابة والتابعين، ونفى أيضا
إدعائهم بالغيب على اعتبار أن هذا كفر. كما أن طلب الخوانج من
الأموات والاستعانة بهم والاعتقاد بأنهم يمدون الناس بالخير ويمنعون عنهم
الشر مخالف لكتاب الله وسنة الرسول. وانتهى الباحث إلى دراسة أورادهم
وأثبت أنها بدعة تخالف الشريعة والسنة، والحقيقة أن كتاب «التيجانية»
هذا يعطى صورة من صور الفكر الصوفي الذي يختلف تماما عن نصوص
القرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم وللأسف أن هذه الأفكار

المتدعة قد لقبت رواجاً كبيراً بين أتباع الطرق الصوفية، بل وتزداد هذه الأفكار انتشاراً حتى يومنا هذا، ولا زال أتباع الطرق الصوفية يمارسون الأذكار ويتلقون الأوراد عن رجال الطرق وأقطابهم، وصارت لمشيخات الطرق الصوفية مكانة في الكثير من البلدان الإسلامية بالرغم مما تنطوي عليه أفكارهم من مخالفات صريحة، ومن أمور لا تمت للدين بصلة وهو الأمر الذي يضع على عاتق الفقهاء وعلماء الإسلام مهمة كبرى في دحض هذه الادعاءات، والوقوف بحزم أمام هذا التطرف الصوفي الذي يواجهه عالمنا الإسلامي بنوع من السلبية والتواكل، ونشر الأفكار التي تبلبل فكر المسلم في دينه وعقيدته. وليس هناك من سبيل سوى تشجيع العلماء المخلصين ورجال الدين المثقفين على تأليف الكتب ونشر الأفكار التي تحلل فكر رجال الصوفية، وتكشف بالدليل القاطع مدى ما ينطوي عليه هذا الفكر الصوفي من بلبلة للأفكار وهدم للأسس الدينية المثلى، والأصل معقود على المؤسسات الإسلامية وعلى الأزهر الشريف وكافة الجامعات الإسلامية للقيام بدور إيجابي يضع النقاط على الحروف ويتصدى بكل ما أوتى من قوة أمام هذه الأفكار الصوفية التي ابتدعها دعاة هذه الطرق وتفرقوا شيعاً وأحزاباً حولها وانتهوا إلى تكوين فرق وطرق لا يمكن حصرها أو الوصول إلى الشعب الصوفية المختلفة.

وإذا كان هذا الحال بالنسبة للتصوف ككل عبر رحلته الطويلة بدءاً من القرن الثاني الهجري وحتى يومنا هذا، فإننا إذا حاولنا تتبع هذا الدور في القارة الأفريقية فإن هناك عدة أمور يجب أن نضعها في الاعتبار عند دراسة أثر التصوف في هذه القارة بشكل خاص وهي:

أولاً: أن رجال الطرق الصوفية في أفريقيا ذهب معظمهم إلى مكة وحجوا البيت الحرام والتقى بزعماء الطرق الصوفية وعادوا ينشرون أوراها هذه الطرق بإسم المؤسس نفسه، ومن ثم فإنهم حاولوا القضاء على الكثير من البدع التي وجدوها مقترنة بهذه الطرق بل وصل الأمر ببعضها إلى دمج الطريقة الصوفية بالأفكار السلفية وعلى سبيل المثال فقد حاول السيد محمد بن إدريس السنوسي رفض الكثير من آراء الصوفية، وحارب الرقص والغناء، وقضى على الزهد والتنسك وحول الطريقة إلى خلية نحل، وجعل العمل أساس الانضمام إلى الزاوية السنوسية، وطالب بالعودة إلى الكتاب والسنة المحمدية، فقضى بذلك على الكثير من آراء الصوفية وأفكارهم. وها هو يدعو الرجوع إلى الكتاب والسنة، ويؤلف الكثير من الكتب التي تتحدث عن الإسلام الصحيح والسنة النبوية في وقت كان الدين فيه يعيش غرباً في مجتمعات غرب أفريقيا.

ثانياً : إن الطرق الصوفية في أفريقيا كان لها دور واضح وكبير في نشر الدين الإسلامي في كثير من مجتمعات القارة الأفريقية، فالدين الإسلامي لم يعرف مناطق كثيرة من القارة إلا من خلال جهود الطرق الصوفية التي تصدت للمجتمعات الوثنية وقامت بنشر الدين بين أقوام وثنيين وبين حكام أفارقة حاربوا هذا الدين الحنيف، ويفضل هذه الطرق توسعت الدعوة المحمدية في مجتمعات الصحراء الكبرى وكانت الزوايا السنوسية تجمد في البدو خير عون لها في نشر هذه الآراء الإسلامية مما جعلها تتوغل تدريجياً في الصحراء بدءاً من الزاوية البيضاء ثم جنوباً إلى الجغبوب وتدرجياً حتى الكفرة وإلى المسالك الموجودة على ضفاف بحيرة

تشاد. وبالمثل قام الشيخ عثمان بن فودي بنشر الدين الإسلامى فى ممالك الهوسا الوثنية والتى تدين بالإسلام إسميا وكان لجهوده عبر خمسة عشر عاما من الكفاح والنضال أثرها فى تأسيس دولة إسلامية قوية مارست كل النظم الإسلامية وعاشت قرنا من الزمان تطبق شريعة الله فى كل منعى من مناحى حياتها، وأحببت الخلافة الإسلامية فى وقت كانت تتعرض فيه الدولة العثمانية إلى ضربات الأمم المسيحية، فكانت خير عون لنشر الدين، وأفضل مثال لتقليدها بين أبناء أفريقيا، بل وصارت النموذج الكامل للدولة الإسلامية الكبرى فى غرب أفريقيا، وتمخض عن دورها قام حركات حركات جهاد كبرى فى منطقة ماسينا وبلاد التكرور وسانجامبيا وفى ممالك الولوف والسرر والماندى وكل هذا لا ينكر الدور الكبير لرجال الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية.

ثالثا : لقد قامت الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية بدور ثقافى كبير لا يمكن تجاهله أو إنكاره بالرغم من الكثير من البدع التى لحقت بالتصوف بشكل عام. فلقد كان لمؤلفات أقطاب الصوفية الأثر الأكبر والفضل الأعظم فى نشر الثقافة الإسلامية بين أقوام الوثنيين. ومن حسن الحظ أن أقطاب هذه الطرق أحسوا بالمسئولية بين أقوامهم فلم يتركوا صغيرة ولا كبيرة فى الدين إلا وناقشوها ولم تعرض عليهم مسألة من المسائل إلا وحللوها واصلحوها فيها الفتاوى وألفوا حولها الكتب التى نشرت وصارت ينبوعا للفكر والثقافة فى أفريقيا وأصبحت هذه المؤلفات ركائز للفكر الإسلامى كما كانت المدارس القرآنية التى أشرف عليها رجال الطرق الصوفية الوسيلة الأساسية فى تكوين أجيال مثقفة بالثقافة

الإسلامية حصلت على عاتقها مسئولية نشر الدعوة بين الأتوام الوثنيين، وصارت هذه الأجيال الجديدة حماة العقيدة والدين وسط بحر متلاطم من الأفكار الوثنية والتستر المسيحي الذي ظهر بشكل سافر فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر. لقد صارت مؤلفات زعماء الصوفية هى الرافد الأساسى لكل أبناء القارة الأفريقية، وصارت حركات جهاد الأفارقة ضد الوثنيين نموذجاً لنشر الشريعة والدفاع عنها، وكل ذلك بفضل رجال الطرق الصوفية. وإذا استعرضنا جهود رجال مثل الحاج عمر الفوتى والإمام سامورى توبى والشيخ محمد الأمين ورابع فضل الله وعثمان بن فودى وابنه محمد بلو وأخيه عبد الله بن فودى، والسيد محمد بن على السنوسى وأبيه المهدي، والسيد محمد عبد الله حسن فى الصومال والشيخ عويس أبضا فى الصومال وشرق أفريقيا، وأيضاً أقطاب الجهاد فى الشمال الأفريقى مثل عبد القادر الجزائري وعمر المختار، وغيرهم لوجدنا أن الدور كان كبيراً والمسئولية كانت عظيمة حيث أسدت إلى الإسلام والمسلمين الكثير من الخدمات فى القارة التى لا زال أثرها باقياً حتى اليوم.

رابعاً : قامت الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية قامت بدور كبير فى المجال السياسى والعسكرى، وتصدت بعنف للموجة الاستعمارية التى اجتاحت العالم الإسلامى والعربى، وكانت القارة الأفريقية منذ مطلع العصور الحديثة وبعد طرد المسلمين من الاندلس فى عام ١٤٩٢ هـ دفا للدول المسيحية لضرب المسلمين ونشر الثقافة المسيحية فى القارة. ورصدت البابوية مبالغ ضخمة وشجعت الحكام والملوك على التصدى للمسلمين

الحنيف وشهدت سواحل أفريقيا في القرن السادس عشر موجات متلاحقة من الصراع بين الإسلام والمسيحية، ووجدت الطرق الصوفية أن الواجب يحتم عليها التصدي لهذه الموجة العاتية خصوصا وأن الخلافة الإسلامية في بغداد كانت قد انهارت عام ١٢٥٨ وصار الخليفة رمزا فقط في القاهرة، ولذا وجدنا أن الطريقة الجازولية والشاذلية والتيجانية والقادرية والسنوسية لعبت الدور الكبير في التصدي لهذه الحركات الاستعمارية. ومن يطالع تاريخ أفريقيا في العصر الحديث وحتى يومنا هذا يجد أن رجال الطرق الصوفية قد تصدوا للاستعمار والمستعمرين، ووقفوا لهم بالمرصاد في كل مرحلة من مراحل كشف القارة، وكلما اكتشف الأوروبيون منطقة جديدة من القارة وحاولوا نشر الديانة المسيحية بها كان المسلمون من رجال الطرق الصوفية ينافسونهم ويتصدون لمحاولاتهم، بل وفي كثير من المناطق أغلق المسلمون الباب أمام هذه التحركات المسيحية، وقاموا بدور كبير في تحويل السكان الوثنيين إلى الدين الإسلامي وأقاموا دويلات إسلامية بعد إعلان الجهاد هنا وهناك وصارت القارة الأفريقية في القرن التاسع عشر عبارة عن خلية عمل متصل من الجهاد سواء في الشمال أو الغرب أو الشرق، والتقى المصلحون من رجال الطرق الصوفية التي أدت دورا رائدا ووقفت بحزم وعزم، وكانت تجاهد بالسيف والقلم، تنشر الدين وتجمع الاتباع وتؤسس الدول ثم تواجه جحافل الأوروبيين الذين أنطلقوا في موجات متصلة بهدف استعمار القارة ونشر الحضارة الأوربية بها، ولولا وقوف الطرق الصوفية أمام هذه الموجات الاستعمارية لتغيرت صورة القارة، ولأصبح الدين الإسلامي منكشفا فقط في جيوب

صغيرة منها، لكن هذا الدور الصوفى ساعد على الصمود بحزم أمام رجال التبشير الأوربي، وتاريخ أفريقيا حافل بالبطولات الإسلامية الى عرضت الدماء رخيصة من أجل الدفاع عن هذا الدين الحنيف، ومانضال السيد محمد عبد الله حسن فى الصومال وعمر الفوتى التكرورى فى الغرب، والخليفة محمد الطاهر الأول فى نيجيريا وسامورى تورى فى بلاد الماندنجو، وعبد القادر الجزائرى فى شمال أفريقيا إلا أمثلة لكثير من رجال الطرق الذين بذلوا الغالى والنفيس فداءً للعقيدة ودوخوا المستعمرين طوال حياتهم وسجلوا بأرواحهم صورة من النضال الإسلامى ضد هذه الحركة الإستعمارية.

خامساً: استطاعت الطرق الصوفية أن تجمع بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، فرغم أن الهدف الأساسى كان الاقتصار على التواخى الدينية بعيداً عن المجالات السياسية إلا أنه مع تطور الفكر الصوفى وازدياد مكانة رؤساء الطرق الصوفية، اعتماداً على ورعهم وتقواهم، وانتساب البعض منهم إلى الاشراف فى مكة الأمر - ارتفعت مكانة هؤلاء الرجال، فنظموا صفوفهم، وحصلوا على تأييد الشيوخ والزعماء المحليين، كما نالوا قدراً من الشراء والجاه من خلال مزارعهم وتجارتهم والهدايا التى كانت تقدم إليهم بما جعل شيوخ هذه الطرق يتحولون تدريجياً من مجرد الاشراف على السلطة الدينية إلى السعى لتقلد المناصب السياسية، بل وتكوين دويلات داخل الدول التى تواجدوا فيها، ووصل الأمر فى النهاية إلى قيام بعض الطرق بإنشاء دولة دينية وسياسية وجسعوا بين السلطتين فى آن واحد وهو نموذج فريد فى القارة الأفريقية.

فالدعوة السنوسية بدأت دينية فى داخل برقة ثم تطورت حتى صارت أقوى قوة سياسية فى ليبيا، وعندما انسحب العثمانيون من الميدان فى عام ١٩١٢ أثناء الصراع مع إيطاليا، تقلد السنوسيون السلطة وصاروا عصب المقاومة الوطنية، وأسسوا دولة فى ليبيا استمرت تحكم حتى عام ١٩٦٩. وفى نيجريا تحول الشيخ عثمان بن فودى من رجل صوفى يحاول نشر العقيدة فى إمارات الهوسا إلى رجل جهاد حارب الحكام الوثنيين، وكون امبراطورية إسلامية حكمت فى شمال نيجيريا منذ عام ١٨٠٤ حتى سقوط الدولة على أيدى البريطانيين فى عام ١٩٠٣. وفى بلاد التكرور كون الحاج عمر الفتوى دولة التوكولور وتوسع بها شرقا كلما توغل الفرنسيون فى بلاده غربا واحتل ماتسينا وظل يدافع عن وحدة هذه الامبراطورية حتى سقوطه شهيدا فى عام ١٨٦٤.

سادسا : من أبرز السمات التى ميزت الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية هى التصدى لكل الأمور التى تخالف الشريعة الإسلامية فى مجتمعاتنا حيث ثارت الطرق ضد فرض الضرائب التى لا تمت للشريعة بصلة، بل حرضت الأهالى على رفض دفع ضرائب الرأس والماشية فى مناطق غرب أفريقيا، والتزمت الطرق بتطبيق ما جاء فى الكتاب والسنة فكانت بهذا العمل تناصر الفقراء والضعفاء الذين وجدوا فى زعماء الطرق خير عون لهم ضد تعسف الحكام وظلمهم، فصارت الطرق الصوفية ملاذهم الوحيد ضد حكامهم المستبدين، وصار رجال الصوفية أكثر انتقادا لرفاهية الحكام وجشعهم ووجهت لهم الطرق قدا ضد فسادهم وانهماكهم فى الملذات وإتيان مالا يمت للشريعة بصلة، فأدرك الناس أن

رجال الطرق هم خير من يحافظ على شريعة الله، كما لعبت الطرق الصوفية دورا فى تطوير المجتمعات الأفريقية، كما كان دورهم واضحا فى ظهور ثلاثة مناطق متميزة فى المغرب العربى عرفت الآن باسم مراكش والجزائر وتونس، وفى منطقة أخرى هى موريتانيا. ويصل الأمر ببعض الطرق الصوفية إلى الاستناد على العوامل القبلية والعنصرية، وكانت تثور ضد أى محاولة للاتقاص من سلاطنتهم، أو التقليل من امتيازاتهم، مما جعل بعض هذه الطرق يدخل فى صراعات مع السلطات المحلية. ومثال ذلك عندما استطاعت الطريقة الجازولية فى المغرب أن تؤسس الدولة السعدية، كما لعبت الطريقة الوزانية دورا فى ظهور الدولة العلوية أيضا بعد انهيار الدولة السعدية، ووصل الأمر بهذه الطريقة إلى تحدى سلطان مراكش (١٠).

وعندما ناضل مولاي سليمان (١٧٩٢ - ١٨٢٢) للوصول إلى السلطة حاول جاهدا تحطيم الطرق الصوفية فى المغرب إلا أن الطريقة الدرقاوية التى تعتمد على التصوف الشاذلي قد تحالفت مع الوزانية وهزمت قوات السلطان فى عام ١٨١٨، واضطر الحاكم الجديد مولاي عبد الرحمن إلى التقرب من هذه الطرق عام ١٨٢٢ وانتهج سياسة المسالمة معها أحيانا واستخدام القوة أحيانا أخرى مما يدل على قوة هذه الطرق وازدياد نفوذها فى المجال السياسى (١١).

وفى الحقيقة توجد أمثلة كثيرة عن رجال الصوفية الذين انغمسوا فى المجال السياسى مثل الشيخ ماء العينين والشيخ أحمد بيا، والحاج محمد

الأمين وغيرهم من الزعماء الذين تعرضنا لدورهم السياسى عند الحديث عن طرقهم الصوفية.

سأها : لقد استطاعت الطرق الصوفية أن تؤدي دورا كبيرا فى المجال الاقتصادى لا يقل عن دورها فى المجال الدينى أو السياسى، فلقد اتاحت لها ظروفها أن تحصل على دعم كبير من أتباعها بالإضافة إلى مساندة السلطات الحاكمة لها مما جعلها تكون سلطة اقتصادية كبرى، ونجحت بعض الطرق فى تأسيس الزوايا مثل السنوسية فتحوّلت هذه المناطق إلى مراكز للعمل والإنتاج فساعد ذلك على خلق مجتمع مستقر، وأمن الناس على حياتهم ومستقبلهم فكان هذا نواة لدول إسلامية قاعدتها العريضة تقوم على نظام اقتصادى إسلامى، كما أن انتشار الطرق الصوفية فى مناطق الصحراء الكبرى وسيطرتها على سكان هذه المناطق أعطى للطرق فرصة التحكم فى هذه المنافذ التجارية فى السودان الأوسط والغربى، وصار لرجال الطرق الصوفية ممثلين فى هذه المناطق الحيرية (١٢).

وكان على الحكام المحليين ضرورة التعاون مع رجال الطرق الصوفية من أجل سلامة الصادرات والواردات عبر هذه المراكز التجارية وفى نفس الوقت ساعدت الطرق على انتعاش التجارة بفضل الأمان والاستقرار الذى فرضته على طول هذه الطرق، مما جعل التجار فى مأمن على تجارتهم فازدهرت الحياة الاقتصادية، ولعب الصوفيون دورا كبيرا فى هذا المجال، وكان أعضاء هذه الطرق يقومون بدور المرشدين للتجار والمسافرين كما

كانت الزوايا تقدم كل وسائل الراحة والضيافة لأصحاب الرحلات وكانت هذه الخدمات عاملا أساسيا فى ازدياد دخل أصحاب الطرق الصوفية وأتباعهم (١٣).

واحتكرت بعض الطرق مناجم الملح الهامة مثل جماعات الكونتيا القادرية التى امتلكت مناجم الملح فى ايجيل (Ijzil) قرب شنقيط فى موريتانيا (١٤). كما حصلت الطريقة التيجانية على نصيب كبير من التجارة عن طريق زواياها الأربع الشالية فى كل من أبى سمعون وعين ماضى وفاس وقاسين بالاضافة إلى زواياها على الطرف الآخر من الطرق عبر الصحراء فى كل من غدامس وغات واقليم الساحل وفى توات. وكان هذا مصدر دخل كبير للزوايا التيجانية الأمر الذى جعلها تدخل فى منافسة مع الطريقة القادرية والكونتيا فى الجنوب من توات وقامت الطرق الصوفية أيضا بأداء خدمات جليلة فى المجال الاقتصادى عندما قامت بتوزيع الأرض حول الزوايا من أجل زراعتها واستفادت فى ذلك عن الرقيق الذى عمل فى هذه المناطق مما حقق رفاهية وازدهارا اقتصاديا أعقبه الاستقرار فى هذه المناطق وقيام المدن والقرى التى ساعدت على بسط لواء الأمن والامان، ونشرت الدين الإسلامى بين سكانه وساعد هذا على دخول الناس أفواجا فى الطرق الصوفية لتحقيق الأمان، وللعيش فى سلام ورخاء فى ظل أقطاب الصوفية فى الصحراء. ولم يقتصر الأمر عند هذا الحد بل صارت مراكز الطرق الصوفية مدارس لتخريج الدعاة الذين يقومون بنشر الدين الإسلامى، وصارت الزوايا متعددة الوظائف حيث تؤدى كافة الخدمات لرجالها فتضم الفندق والمستشفى والمدرسة والمصنع

والسوق التجاري والمسجد والمحكمة، وتحولت في النهاية إلى مكان لإيواء كل عابر سبيل، وكل من لم يجد وسيلة طيبة للتعيش فصارت ينبوع الحياة الذي لا ينضب، ولعبت زوايا الطرق الصوفية دورا هاما في حياة الرجل الأفريقي العادي الذي كان عرضة لغارات الرقيق، ووسيلة لإغراء رجال التبشير فكان الرجل يهرع إلى الزوايا ليجد فيها الحصن والأمان فينخرط في الطريقة، ويسلك السبيل، ويصبح من رجال هذه الطريقة أو تلك، وبالطبع أدى هذا إلى انتشار الطرق الصوفية في القارة، كما ساعد على ازدياد عدد اتباعها وانتظام الطلاب في مدارسها خوفا من قهر الأوربيين، وظلم الحكام الوثنيين.

ثامنا : بالرغم من الدور الكبير الذي لعبته الطرق الصوفية في المجال الثقافي والديني والاجتماعي والسياسي والاقتصادي في القارة الأفريقية إلا أن هذه الطرق بسبب اختلاف مداركها وتنوع أروادها وتعدد إنتمائها لم تحاول تكوين جبهة واحدة ضد العدو الأجنبي، ووجدنا في كثير من مناطق القارة الأفريقية تنافسا بين هذه الطرق وصل إلي حد التعاون مع القوى الوثنية ضد حركات الجهاد الإسلامية، بل ورفض زعماء الطرق الصوفية الانضمام إلي بني وطنهم لتكوين جبهة إسلامية واحدة ضد هذا المعتدى، ولعل خير دليل على هذا العمل قيام الطريقة التيجانية في الجزائر بالتحالف مع القوى الفرنسية ضد الأمير عبد القادر الجزائري واضطرار الأمير إلى الدخول في صراعات مع زعماء التيجانية وهو أمر مؤسف بل وعمل لا يليق بالزعامات الإسلامية التي هي أخرج ما تكون إلى التكتاف ضد هذه القوى الأوربية، وحدث نفس الشيء

عندما تحالفت القوى الإسلامية من الطريقة القادرية ضد الحاج عمر الفتوى التكرورى فى منطقة ماسينا، بل وحاصرت قوات أحمد البكاى القادرى قوات الحاج عمر الذى اضطر لخوض غمار معركة حربية ضد هؤلاء المسلمين من أجل تخليص جيشه من هذا الحصار، وكانت النتيجة استشهاد هذا الزعيم الإسلامى على أيدى القوات الصوفية وليس على أيدى القوى الفرنسية. وهناك مراقف كثيرة عرضنا بعضها منها فى ثنايا الحديث عن الطرق الصوفية فى أفريقيا وكلها توضح أن بعض رجال الصوفية تحالف مع هذه القوى الأجنبية حفاظا على مكانته أمام منافسة الطرق الأخرى، فكان هذا عاملا أصعب المقاومة الإسلامية وجعل الطرق تنافس بعضها البعض مما أضعف من جهودها أمام التيارات الأوربية الرافدة

وأخيرا يمكن القول إن الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية حاولت أن تتلام مع أفكار الافارقة، وبذل الكثيرون من أقطابها جهودا مكثفة من أجل العودة بالدين الإسلامى إلى نفاذه أيام الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين كما حاول زعماء هذه الطرق نفى الكثير من الأفكار الهدامة التى لا تمت للدين بصلة، بل وتصدى أقطاب الطرق إلى الكثير من العادات الرثية التى اختلطت بالدين وكان من الصعب فصلها أو القضاء عليها لولا حركات الجهاد الإسلامى التى حمل عاتقها رجال الصوفية، والتى كانت ثورة ضد الرثية، وثورة ضد الوجود الأجنبى وثورة ضد الأفكار التى تبتعد عن شريعة الإسلام الفراء، وصحيح أن بعض زعماء الطرق قد ارتكب الأخطاء فى التطبيق وصحيح أن بعضها

تأثر بالطرق التي ظهرت في الشرق واقتبس الكثير من أفكارها، لكن المحصلة النهائية أن هذه الطرق اسدت للدعوة الإسلامية كثيرا من الحسنات التي ربما تفوق سيئاتها، كما أنها وقفت سدا منيعا أمام محاولات التبشير المسيحي في القارة، ولا تزال زوايا الصوفية ومدن الرباط التي أنشأها زعماء هذه الطرق منارات للعلم والثقافة والمعرفة في تلك الأصقاع البعيدة عن مراكز الدعوة الإسلامية، ووصل الأمر إلى حد تصريح الكثير من المستشرقين والمؤرخين بأن بعض زعماء الصوفية قد ذهب إلى مكة وتأثر بالمذهب الوهابي وعاد إلى نشره في بلاد غرب أفريقيا، ويرجع السبب في هذا الخلط إلى أن الآراء التي طبقها رجال الصوفية كانت مستقاة في غالبيتها من الأفكار السلفية والوهابية وهو ما يؤكد أن الكثير من الزعماء الصوفيين طبقوا الشريعة الصحيحة، وحاولوا العودة إلى السلف الصالح، ويظهر هذا بشكل جلي في مؤلفات الزعماء والتي تتواجد بشكل مكثف مخطوطة في أشهر المدن في غرب أفريقيا وفي مكتبات تمبكتو وكانو وسوكوتو وأبدان وفاس ومراكش والقيروان، وجنى، وجاءت وهي مؤلفات تدل على باع طويل لأصحابها في الفقه الإسلامي وأصول الدين الحنيف، وهو الأمر الذي جعل اللغة العربية لغة الفكر والثقافة في كثير من مجتمعات غرب أفريقيا وشرقها وشمالها، وهذه من أبرز حسنات الطرق الصوفية بل ومن أهم الأدوار التي قامت بها في القارة الأفريقية.

وهذه باختصار بعض محاسن الطرق الصوفية في القارة الأفريقية عرضناها دون أي نوع من التحيز مع هذه الطرق أو ضدها حتى تكون

الأفكار السائدة عن التصوف. بشكل عام والصوفية فى أفريقيا بشكل خاص قد وجدت بعض الأضواء التى تكشف جانبا من الصورة المضينة لزعماء الصوفية فى القارة، والتى صارت قائمة فى ذهن كل من يسمع عن التصوف وأملنا بهذا العرض إلقاء الضوء على جانب من دور الصوفية فى أفريقيا وهو دور لم يجد من يدافع عنه، أو يتعرض له بشكل إيجابى وصارت الصورة التى نعرفها عن التصوف فى القارة الأفريقية صورة ممتزجة بالخرافات والبدع والكرامات وبركات الشيوخ وأورادهم وأذكارهم وغيرها من الأمور التى تتنافى فعلا مع عقيدة الإسلام الغراء، لكنه والحق يقال إن دور الطرق الصوفية فى القارة كان إيجابيا فى كثير من الأمور وكان مردوده فعالا وثمارة يانعة ينطق بها دور الصوفية فى التصدى للموجات الاستعمارية ومحاولاتها إصلاح الدين بالشكل الذى يجعله بصمد أمام غزوات الاستعمار، وليس أصدق دليل على إخلاص رجال الصوفية فى القارة الأفريقية من تقديم أرواحهم فداء للدين والعقيدة، حيث كان استشهاد غالبية زعماء الصوفية على أرض المعارك بعد التصدى لغزوات المستعمرين دليلا واضحا على صدق النوايا لهؤلاء الزعماء، وكلما تحدثنا عن الطرق الصوفية فى القارة الأفريقية كلما وجد الإنسان نفسه أمام تراث كبير وجهود عظمى غيرت مجرى حياة القارة وجعلت أرض أفريقيا مجالا خصبا وتربة صالحة للعقيدة الإسلامية التى تنمو وتترعرع على أرضها وبين أبنائها حتى يومنا هذا.

* * *

- (١) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ص ٥٨.
- (٢) أحمد أمين: ظهر الإسلام، ص ٦٤.
- (٣) ابن الجوزي: تلبس إبليس، ص ٢١٥.
- (٤) القشيري: الرسالة القشيرية، ص ٧.
- (٥) صابر طعيمة: الصوفية معتقدا ومسلكا، ص ٢٩٦.
- (٦) ابن الجوزي: مرجع سابق ص ٢١٦.
- (٧) علي بن محمد الدخيل الله: التبجانية، ص ٨١.
- (٨) علي حزام بن العربي: جوهر المعاني ١: ١٣٦.
- (٩) انظر تفاصيل هذه الآراء والرد عليها في: علي بن محمد الدخيل الله: التبجانية، ص ٨٤ - ١٦٦.

Montet, E.: The Religious Orders of Morocco, Asiatic (١.)
Quartly Review, 1902, p. 67.

Trimingham, J. S.: The Sufi Orders. P. 300. (١١)

Marchard : La Religion Musulmane au Soudan Francais, (١٢)
paris 1897, pp. 91 - 111.

Duveyrier : Les Toureg du Nord, p. 312. (١٣)

Willis Ralf : Op. Cit., p. 69. (١٤)

المصادر

أولاً: وثائق أصلية باللغات الأجنبية

- 1 - Dakar Archives Administer of Louga to lieutenant Governor (September 25, 1907. Dossier, No. 102).
- 2 - Dakar Archives, Rapport sur Ahmadou Bamba (December 3, 1909, No. 197).
- 3 - Dakar Archives, Governor of Senegal to Minister of Colonies. (September 26. 1895. No. 1124).
- 4 - Dakar Archives, Bouna N'Digye of secretary general of Aof. (June 3, 1903).
- 5 - Dakar Archives, Governor General to Minister of Colonies. (June 19. 1903, No. 333).

ثانياً: وثائق أصلية باللغة العربية

- ١ - الحاج عمر الفونى: تذكرة الغفلان وكبح اختلاف المؤمنين (منظومة فى اصلاح

ذات البين) مخطوطة فى باريس تحت رقم ٥٦.٩ ..

٢ - الحاج عمر الفتوى التكرورى: كتاب رماح حزب الرحيم على نحمود حزب الرحيم
طبعة القاهرة ١٩٦١.

٣ - عبد الله بن فودى: ضياء السياسات وفتاوى النوازل مما هو من فروع الدين من
المسائل تحقيق وتقديم د. أحمد محمد كانى، القاهرة ١٩٧٨.

٤ - عثمان بلن فودى: ولما بلغت فى الذكر والورد.

٥ - عبد القادر الجبلانى: فتوح الغيب، القاهرة ١٣٣١ هـ.

٦ - محمد بن على السنوسى: السبيل المعين فى الطرائق الأربعين (مخطوط بدار
الكتب المصرية تحت رقم ٢٥٦٧ ت).

ثالثا: المراجع العربية

١ - أبو العلا عفيفى: التصوف والثورة الروحية. القاهرة ١٩٧٤

٢ - أبو حامد الغزالى: الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة، القاهرة ١٣٢٥ هـ

- منهاج العابدين إلى جنات رب العالمين، القاهرة ١٣٠٥ هـ

- بدئية الهداية . القاهرة ١٢٩٧ هـ.

- الرسالة الدينية، القاهرة ١٣٢٨ هـ.

- مختصر احياء علوم الدين.

٣ - أبو النصر السراج: كتاب اللمع، تحقيق د. عبد الحليم محمود، القاهرة، ١٩٦٠.

٤ - ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن: تلييس ابليس، بيروت (د.ت).

٥ - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد المغربي: المقدمة، طبعة بيروت ١٩٦٦.

٦ - أحمد أمين: المهدي والمهدوية، القاهرة ١٩٥١.

- ظهر الإسلام، مجلد ٤ بيروت ١٩٦٩.

٧ - أحمد توفيق عياد: التصوف الإسلامي، تاريخه ومدارسه وطبيعته وأثره، القاهرة، ١٩٧٠.

٨ - أحمد سيكيجرج: جناية المنتسب العاني فيما نسب بالكذب للشيخ الشيجاني، القاهرة ١٣٨٩ هـ.

٩ - أحمد الشريف: الأنوار القدسية - تركيا ١٣٣٩ هـ.

١٠ - أحمد صدقي الدجاني: الحركة السنوسية، نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر، القاهرة ١٩٦٧.

١١ - أحمد عبد الرحيم مصطفى: حركة التجديد الإسلامي في العالم العربي الحديث، القاهرة ١٩٧١.

- ١٢ - أحمد العياشي، أبو لعباس أحمد بن محمد العياشي: كشف الحجاب على من تلقى مع التيجاني من الأصحاب (فاس ١٣٢٥ هـ).
- ١٣ - توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرين، القاهرة، ١٩٧٠.
- ١٤ - جلال يحيى: المغرب العربي الحديث والمعاصر، ٣ أجزاء، اسكندرية ١٩٨٣.
- ١٥ - حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا ج١، القاهرة ١٩٦٣.
- ١٦ - حسن عيسى عبد الظاهر: الدعوة الإسلامية في غرب أفريقيا وقيام دولة الفولاني، الرياض ١٩٨١.
- ١٧ - خالد محمد الحاج: الكشف الفريد عن معاول الهدم ونقاش التوحيد، ج ١، الدوحة ١٣٩٩ هـ.
- ١٨ - روم لاندو: تاريخ المغرب في القرن العشرين، بيروت ١٩٦٥.
- ١٩ - زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق (بيروت د.ت).
- ٢٠ - سعيد عاشور: السيد أحمد البدوي ط ٢، الانتشار ١٩٦٧.
- ٢١ - سيد أحمد بن عبد الرحمن: مناقب السيد محمد بن أحمد بن أبي بكر الشاذلي الباشروني، القاهرة ١٩٣٤.
- ٢٢ - شعبان محمد اسماعيل: مختصر إحياء علوم الدين للشيخ الغزالي - تحقيق

وتعليق، القاهرة ١٩٧٨.

٢٣ - شكيب ارسلان: حاضر العالم الإسلامى عن لوثروب ستوارد الجزء الثانى
ترجمة نجاح توملهين ١٣٥٢ هـ.

٢٤ - شوقى الجمل: المغرب العربى الكبير فى العصر الحديث، القاهرة ١٩٧٦.

- الأزهر ودوره السياسى والحضارى فى أفريقيا، القاهرة ١٩٨٥.

٢٥ - صابر طعيم: الصوفية معتقدا ومسلكا، الرياض ١٩٨٥.

٢٦ - طلعت غنام: أضواء على التصوف، القاهرة ١٩٧٩.

٢٧ - عبد الشافى غنيم ورافت الشيخ: قضايا إسلامية معاصرة، القاهرة ١٩٨٠.

٢٨ - عبد الرزاق محمد أسود: المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب ٤ مجلدات،
بيروت ١٩٨١.

٢٩ - عبد الرحمن هدى: تاريخ التصوف الإسلامى منذ البداية حتى نهاية القرن
الثانى، الكويت ١٩٧٥.

٣٠ - عبد الرحمن الجامى: نفحات الاتس، ليدز ١٨٥٩.

٣١ - عبد الرحمن زكى: الإسلام والمسلمون فى غرب أفريقيا.

٣٢ - عبد الكريم العطار: تاريخ الطريقة التيجانية المشرفة فى البلاد المصرية
(القاهرة د.ت.).

٣٣ - عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: الإسلام والحضارة الإسلامية فى نيجيريا، القاهرة
١٩٨٥.

- ٣٤ - عثمان سيد أحمد إسماعيل: الختمية والانصار، الخرطوم (د.ت).
- فهرست المخطوطات العربية في نيجيريا -
الخرطوم ١٩٧٧.
- ٣٥ - على بن محمد الدخيل الله: التبجانية، الرياض ١٩٨٣.
- ٣٦ - على حرازم بن العربي: جواهر المعاني وبلوغ الأمانى، القاهرة ١٢١٣ هـ.
- ٣٧ - علوى على آدم: دراسة الأدب العربى فى الصومال ١٩٨١.
- ٣٨ - عمر القادرى: جلاء العبين فى مناقب الشيخين الوالى الحاج عويس القادرى
والشيخ عبد الرحمن الزيلعى، القاهرة ١٩٥٤.
- ٣٩ - الفرديل: الفرق الإسلامية فى الشمال الأفريقى من الفتح العربى حتى اليوم،
ترجمة عبد الرحمن بدوى، بيروت ١٩٨١.
- ٤٠ - القسبرى: الرسالة القشيرية، القاهرة ١٣٠٨ هـ.
- ٤١ - محمد بلو بن عثمان: اتفاق الميسور فى تاريخ بلاد التكرور، القاهرة ١٩٦٤.
- ٤٢ - محمد بن عبد القادر الجزائرى: تحفة الزائر فى تاريخ الجزائر والأمير عبد
القادر بيروت ١٩٦٤م.
- ٤٣ - محمد العربى السائح الشرقى: بغية المستفيد بشرح منية المرید، القاهرة
١٩٥٩.
- ٤٤ - محمد فوزى شكرى: السنوسية دين ودولة، القاهرة ١٩٤٨.

- ميلاد دولة ليبيا الحديثة.

٤٥ - محمد بن قاسم الزياتي: الترجمانة الكهري القاهرة . ١٣٥ هـ .

٤٦ - محمد لطفى جمعة: تاريخ فلاسفة الإسلام، القاهرة ١٩٨٣.

٤٧ - محمد المصطفى مراحع روج: قرة العنين فى كرامات الشيخ ماء العنين،
المجلد ٩٤ بالمغرب.

٤٨ - محمود الشنبطى: قضية ليبيا القاهرة ١٩٥١.

٤٩ - السعودى، أبو الحسن على بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجواهر، القاهرة
١٩٥٨.

٥ - نعيم قناح: حضارة الإسلام وحضارة أوربا فى أفريقيا الغربية، الجزائر
١٩٧٤م.

رابعاً: مراجع باللغات الأجنبية

1 - Arcin, A: History de la Guinee Francaise, Paris, 1911.

2 - Arnold, T.W.: The preaching of Islam, London 1956.

3 - Abun Nasr Gamil: The Tijaniyya, a sufi order in the Mod-
ern World, London, 1971.

- 4 - Bonsquet, G.H.: Introduction a l' Etude generale de l'Islam 4 ed. Alger, 1954.
- 5 - Daumas, M. J. E.: Le Sahara Algerien, Paris, 1945.
- 6 - De Pois, J: Le Djebel Amour Algeria, 1956.
- 7 - Duveyrier, H.: La Confrerie Musulmane de Sidi Moh. Ben Alies Senousi, Paris, 1886.
- 8 - Fage, J.D.A.; History of Africa, London, 1972.
- 9 - Froelich, J. C.: Les Musulmans D'Afrique Noir, Paris, 1963.
- 10 - Gibb , H.A.R.: Modern Trends in Islam, London, 1965.
- 11 - Hiskett, M.: The Development of Islam in West Africa. London, 1972.
- 12 - Jackson, H.C.: Osman Digna, London, 1926.
- 13 - Jenkins, R.G.: The Evolution of Religious Br otherhoods in North and Northwest Africa, 1523 - 1900, in Willis, Ralf (ed) Studies in West African Islamic History, Vol. I, London, 1979.

- 14 - Le Chatelier, A.: L'Islam dans l' Afrique Occidentale, Paris, 1899.
- 15 - Lucy, E. Creevy: Ahmed Bamba 1850 - 1927, in studies in west Africa Islamic History, London, 1979.
- 16 - Marchand, la Religion Musulmane au Soudan Francais, Paris, 1897.
- 17 - Martin Lings: What is Sufism, London, 1981.
- 18 - Martin, B. G.: Moslem Brotherhoods in the 19 th Century Africa, london, 1976.
- 19 - Marty: Etudes sur L' Islam du Senegal, Vol. I.
- 20 - Massignon, Louis: Tasawwuf in Encyclopaedia of Islam, Vol, 17, leyden, 1934.
- 21 - Mir Valiuddin; Contemplative Disceplines in Sufism, London, 1980.
- 22 - Montet, E.: The Religious orders of Morocco, Asiatic Quartly Review, 1902.
- 23 - Morsey, Magali: North Africa, 1800 - 1900, London, 1984.

- 24 - Pritchard, Evans: The Sanusi of Cyrenaica, Oxford, 1949.
- 25 - Rahman Fazlur : Islam, New York, 1968.
- 26 - Rinn, L.: Marabouts et Khouan, Algiers, 1884.
- 27 - Sultan, Chousour : Ideologies et Instituts de l' Islam aux Comores, Paris, 1972.
- 28 - Trimingham, J.S.: Islam in the Sudan, London, 1956.
- Islam in Ethiopia, London, 1952.
 - The sufi Orders in Islam, London, 1971.
 - A History of Islam in West Africa, London, 1978.
- 29 - Willis, Ralf: Reflection on the Diffusion of Islam. West Africa in Studies, Vol. I, London, 1979.
- 30 - Ziadeh, N.: Sanisiyahi A study of a revivalist Movement of Islam. London, 1965.

خامسا: دوريات اجنبية

Norris, H. T.: Shaykh Ma Al - Aynayn al Qalqami in the Folk Literature of the spanish Sahara - plates 1- 2, Bulletin of the School of Oriental and African Studies London, 1968, Vol. XXXI.

- 2 - Smith, Abdulla: The Islamic Revolutions of the 19th Century, Journal of the Historical Society of Nigeria, 2, 1981.
- 3 - Voinot, IL: Les Zaouis de Marrakash et de la Region voisine, royal Geog. Maroc. I. 1937.

سادسا: رسائل جامعية غير منشورة

- 1 - Julien Wood Witherell: The Response of the peoples of Cayor to French penetration (1850 - 1890) Unpublished Dissertation University Of Winsconsin, 1964.

الترقيم الدولي

٥ - ١٥١ - ١٣٣ - ٩٧٧

رقم الايداع ١٥٢٦ / ١٩٩٠
